UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00095803 3

DIE

RELIGIÖSEN, POLITISCHEN

UND

SOCIALEN IDEEN

DER

ASIATISCHEN CULTURVÖLKER UND DER AEGYPTER

IN IHRER HISTORISCHEN ENTWICKELUNG

DARGESTELLT

VON

CARL TWESTEN

HERAUSGEGEBEN

VON

PROF. DR. M. LAZARUS

ERSTER BAND

BERLIN
FERD. DÜMMLERS VERLAGSBUCHHANDLUNG
(HARRWITZ UND GOSSMANN)
1872.

LIBRARY
AUG 30 1972
UNIVERSITY OF TORONTO

BL
1031
T87
1872
Bd. 1

Vorbemerkung des Herausgebers.

Das vorliegende Werk hat ein sonderbares und trübes Schicksal gehabt.

Carl Twesten hat *) nach vieljährigen und, wie jedem Einsichtigen schnell deutlich wird, sehr eingehenden und fleissigen Studien im Jahre 1856 begonnen das Buch niederzuschreiben. Er war damals Assessor, bald darauf Stadtrichter in Berlin. Die Grösse der Anlage, die Weite der Vorstudien, die Höhe des vorschwebenden Zieles, die dem Werke eigen, würden es bei jedem Gelehrten vom Fach zu einem Verdienst, zu einer eben so edlen wie vollkommenen Lebenserfüllung gemacht haben; aber eine solche Arbeit, dazu bestimmt, die Musse eines Mannes auszufüllen, muss vollends die dankbarste Bewunderung erregen.

Aber schon bei Lebzeiten des Verfassers war sein Werk verwaist.

Bis zum Jahre 1859 hat er fast ausschliesslich an demselben gearbeitet; „kaum etwas Anderes gelesen". Da gerieth die Arbeit ins Stocken; er glaubte dem Vaterlande mit der praktisch-politischen Thätigkeit mehr als mit der theoretischen Forschung zu dienen; die Brochüre: „Woran uns gelegen" eröffnete seine Theilnahme am politischen Leben, die ihn bis in die letzten Lebenstage nicht wieder verlassen hat. Er trat ins Parlament und hat dort eine Wirksamkeit geübt, die zu bekannt und berühmt ist, um hier einer Charakteristik zu bedürfen.

Wir haben nicht zu richten; nicht zu fragen, ob er das bessere Theil erwählt hat; Twesten hat als Bürger nach bestem Wissen seine Pflicht gethan. Aber jeder Leser wird wie der Herausgeber des unmittelbaren Gefühls sich nicht entschlagen können, dass die fehlende Vollendung des Werkes

*) Wie aus Briefen an Herrn G. Lipke hervorgeht.

nicht blos für die gelehrte Welt, sondern für den deutschen Geist einen wirklichen Verlust bedeutet.

Dass der Unterzeichnete das vorliegende Buch herauszugeben berufen wurde, hat in folgender Thatsache seinen äusseren wie inneren Grund. Im Jahre 1869, als Twesten so schwer erkrankt war, dass er seine Auflösung erwarten zu müssen meinte, hat er seiner Jugendfreundin, die auch in den letzten Jahren seine treue Pflegerin war, der Frau Professor Clara Schaum, geb. Jaques, das Manuscript als deren Eigenthum zu freier Verfügung eingehändigt. Nachdem er scheinbar wieder genesen war und das Manuscript zurück empfangen hatte, hat er es Frau Schaum neuerdings wenige Wochen vor seinem Tode übergeben. Auf die Frage, ob und in welcher Weise es veröffentlicht werden sollte, hat er einige Stunden vor seinem Ableben noch geantwortet: dass wohl unsere Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft am ehesten geneigt und geeignet sein werde, Bruchstücke davon aufzunehmen.

Ich selbst aber habe in Uebereinstimmung mit Frau Schaum aus dieser Andeutung gern die Verpflichtung entnommen, das Ganze ebenso unverkürzt, wie unverändert dem Publikum zu übergeben.

Wer die Richtung kennt, die ich in unserer Zeitschrift vertrete und sie auch nur mit der Einleitung Twesten's vergleicht, wird schnell einsehen, dass wir nicht auf gleichem Standpunkte stehen. Die Verschiedenheit auseinanderzusetzen oder gar eine Kritik des vorliegenden Werkes zu geben, wären diese Blätter gewiss eine wenig passende Stelle. Wohl aber hoffe ich in einem der nächsten Hefte der Zeitschrift für Völkerpsychologie (welcher, da sie sich ausdrücklich als wissenschaftliches Parlament für verschiedene Richtungen angekündigt hat, Theile des Twesten'schen Buches gewiss zur Zierde gereicht haben würden) eine ausführliche

Besprechung desselben zu bringen, und darzulegen, wie weit wir in der Betrachtung der Geschichte, in dem Bedürfniss und auf dem Wege, Gesetze derselben zu suchen, zusammen gehen, und wo und weshalb wir uns trennen.

Aber, obgleich fern von jeder Verantwortung für die Lehrmeinungen, welche in der Einleitung enthalten sind, kann ich doch der schlichten und ernsten Art, wie sie vorgetragen, der Weite und Fülle, aus der sie geschöpft sind, meine unbedingte Anerkennung zollen.

Ich übergebe der Oeffentlichkeit das Werk — nach gewöhnlichem Sprachgebrauch — eines Gegners, weil ich die Zuversicht hege, es werde als ein neues Ferment dienen, um träge Massen in Bewegung und trübe zur Klärung zu bringen. Der Kampf um die letzten Gegensätze in der Erklärung der Geschichte, um ihn mit einem Worte flüchtig zu bezeichnen, der Kampf des Naturalismus und des Idealismus, ist längst im Gange; er kann nur gewinnen durch den Eintritt eines so ernsten, eifrigen Kämpfers wie Twesten; er kann nur gewinnen, wenn der sonst meist übereilte und ungeschulte Naturalismus in Twesten einen so nachhaltigen, besonnenen, sagen wir geradezu nüchternen Vertreter findet.

Der Kampf wird weiter gehen; möge er zu einem gedeihlichen Ziele führen, zu dem Ziele: nicht nur die Erkenntniss der Geschichte, des früheren Lebens der Menschheit zu läutern, sondern auch die Gestaltung des wirklichen Lebens und der Zukunft zu veredeln.

Vielleicht die einzige Gunst des Geschicks, die diesem Buche zu Theil wurde, ist der Zeitpunkt, in welchem es in die Oeffentlichkeit tritt. Denn zu keiner Zeit, nicht blos seit seinem Beginn, sondern seit fast einem Jahrhundert, konnten die historischen Forschungen, denen es entspringt, dem öffentlichen Geiste einen so wesentlichen, einen so unmittelbaren, einen so praktisch-realen Dienst leisten als in der Gegen-

wart. Denn niemals konnte das Buch so lehrreich sein, als mitten in der religiösen Bewegung unserer Tage.

Das Werk, ursprünglich darauf angelegt, auch die classischen und die christlichen Völker zu umfassen, enthält jetzt ausser der Einleitung über Auffassung, Darstellung und Erklärung der Geschichte der Menschheit, nur die der asiatischen Culturvölker und Aegyptens. Grade sein Mangel kann zum Vorzug werden.

Denn fern von den Ereignissen, welche die unmittelbaren und praktischen Fragen der Gegenwart berühren, enthält es eine in bestimmter Beziehung unparteiische, nur vom reinsten Trieb nach geschichtlicher Wahrheit geleitete Darstellung der geistigen Schöpfungen, die das Leben dieser Culturvölker in allen Theilen gestaltet haben.

Wie viel oder wenig man von Twesten's Versuchen, Gesetze der Geschichte zu entdecken, als gelungen oder als anwendbar finden mag, immer können die religiösen und socialen Kämpfe der Gegenwart nur an Licht und Energie gewinnen, wenn man das Werden, den Wandel und den Wechsel auch der letzten und höchsten Ideen erkennt; wenn man als geschichtliche, nach psychologischen Gesetzen allmählich sich erhebende und klärende That des öffentlichen Geistes alles Menschliche begreift; Alles! auch was als unfehlbare Wahrheit, als alleinseligmachende Lebensform, als ewige Einrichtung gegolten und schöpferisch gewirkt hat; wenn man einsieht, dass die Erhaltung der Tradition ein Gewinn, dass aber die Bereicherung und Berichtigung derselben durch Wissen und Gewissen eine moralische Nothwendigkeit ist; wenn man versteht und beherzigt, dass die Schöpfung der Wahrheit eine unerschöpfliche Verpflichtung des menschlichen Geistes ist; dass ewig nur ist und zu sein verdient, was sich ewig vertieft, verklärt und veredelt.

Berlin, im October 1872. M. Lazarus.

INHALT.

Erstes Buch.

Einleitung

Seite

(Capitel I—XXXVII) . . . . . 1—159

Zweites Buch.

Die Kastenstaaten.

Indien (Capitel I—LVII) . . . . . 163—313

Aegypten (Capitel LVIII) . . . . . 314—386

Drittes Buch.

Die Nationen Vorderasiens.

Einleitung (Capitel I—VII) . . . . . 389—407

Babylonien und Assyrien (Capitel VIII) . . . . . 408—440

Die Iranier (Capitel XVIII—XLVII) . . . . . 441—536

Die Phönicier (Capitel XLVIII) . . . . . 537—544

Die Israeliten (Capitel XLIX—LXXXII) . . . . . 545—674

Einleitung.

I.

Ich will versuchen, eine anschauliche Darstellung der menschlichen Gesellschaften zu geben, welche im Laufe der Geschichte eine hervorragende Stellung eingenommen oder wesentliche Richtungen der geistigen und materiellen Cultur entscheidend ausgeprägt haben. Allerdings beabsichtige ich keine blosse Uebersicht, keine zufällige oder rein empirische Zusammenstellung interessanter Thatsachen, werde vielmehr von sehr bestimmten Grundsätzen ausgehen und die Erscheinungen nach sehr bestimmten Gesichtspunkten ordnen. Aber ich werde keiner abstracten Theorie folgen, keine religiöse oder metaphysische Hypothesen als absolute Wahrheit voraussetzen, sondern mich bestreben, für alle Zeiten und Formen der Gesellschaft den Hergang im Ganzen und Grossen aufzufassen und sie in denjenigen Erscheinungen darzustellen, welche in jeder Periode die charakteristischen und wahrhaft bezeichnenden für die Zustände sowohl wie für ihren Bildungsgang sind. Nach einer Notiz Rawlays sagte Lord Bacon von seiner Naturgeschichte: dieses sein Werk sei die Welt, wie Gott sie gemacht, und nicht wie die Menschen sie gemacht, denn es seien keine Einbildungen darin. Wie er in diesem Entwurf eines Kosmos das Reich der Natur, so will ich die Reiche der Menschen betrachten, in der Geschichte der Völker nicht willkürlich herausgegriffene Belege für ein vorgefasstes System suchen, sondern ohne Phrasen und ohne Paradoxien einfach und klar die Erscheinungen hervorheben, welche sich der unbefangenen Prüfung als bedeutend und

folgenreich darstellen, und auf die festen Gesetze aufmerksam machen, von denen sie beherrscht werden. Dass unabänderliche Gesetze sich in der Mannichfaltigkeit der menschlichen Geschicke so gut wie in den wiederkehrenden Erscheinungen der Natur kund geben, pflegen Philosophen und Geschichtschreiber der verschiedensten Richtungen heutigen Tages vorauszusetzen, manche sprechen sogar viel von solchen Gesetzen, wenn sie auch weiter keine erhebliche Anwendung davon machen, oder wenn sie auch hinter und über diesen Gesetzen noch nach anderen Erklärungen suchen. Mir sind die Gesetze, durch welche die Thatsachen der Erfahrung bestimmt werden, das einzige und letzte, wonach eine wirkliche Wissenschaft zu forschen hat, über welches hinaus das willkührliche Spiel der Phantasie beginnt. Die Annahme solcher Gesetze ist, so weit sie noch nicht nachgewiesen sind, eine vorläufige Hypothese, gestützt auf die erwiesene Gesetzmässigkeit in den Gebieten anderer Wissenschaften und auf die Reihe von Gesetzen, welche bereits für das Bestehen und die Bewegungen der menschlichen Individuen und Gesellschaften eben so sicher constatirt sind, wie die Gesetze der Astronomie oder Physik, eine Hypothese, wie sie jede Wissenschaft da verlangt, wo sie noch nicht vollendet ist. Jede regelmässige Verknüpfung von Ursache und Wirkung, jede auf einen Zweck gerichtete Handlung setzt das Bewusstsein bestimmter Gesetze voraus, nach denen das Eintreten vorherzusehender Erfolge an das Vorhandensein gewisser Bedingungen gebunden ist. Die Erkenntniss allgemeiner, überall gültiger Gesetze vermittelt der denkenden Betrachtung den vernünftigen Zusammenhang in der zahllosen Menge der Erscheinungen, welche sich der blossen Erfahrung ungeordnet und vereinzelt darbieten. Der letzte grosse Metaphysiker, Hegel, verlangt für seine Philosophie der Geschichte die Voraussetzung, „dass die Vernunft die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei“. Ein Mehreres fordert auch nicht die Annahme, dass sich alle Thatsachen der Geschichte auf allgemeine Gesetze

zurückführen, nach ihnen bestimmen lassen. Diese Ueberzeugung zu begründen und dahin zu richten, dass wirkliche Wissenschaft keine andere Vernunft, keinen anderen Zusammenhang und keine andere Ordnung in den Gegenständen ihrer Betrachtung zu suchen hat, ist der Zweck dieser Arbeit. Dass bei der unendlichen Complicirtheit der Erscheinungen des menschlichen Lebens die Gesetze, von denen sie beherrscht werden, erst in sehr geringem Umfange mit einiger Präcision festgestellt sind, ist unzweifelhaft, auch darüber können wir uns keine Illusion machen, dass die geschichtlichen Thatsachen, deren richtige Würdigung eine genauere und umfassendere Feststellung derselben ermöglichen könnte, noch viel zu wenig beobachtet sind, sich vielleicht sogar aus den Ueberlieferungen der Vergangenheit in zu geringem Maasse sammeln lassen, um in einer nahen Zukunft die strenge Durchführung der Theorie in regelmässiger Ableitung der Gesetze aus dem Kreise der gesammelten Beobachtungen zu gestatten. Neben der geringen Zahl speciellerer oder allgemeinerer Gesetze, die sicher erkennbar sind, kann es sich für jetzt nur darum handeln, die Richtung zu bezeichnen, welche allein noch den Charakter einer wissenschaftlichen in Anspruch nehmen kann, und daher allein im Stande ist, die Zukunft zu gewinnen.

II.

„Ich strebte die menschlichen Handlungen nicht zu verlachen, nicht zu beweinen, noch zu verabscheuen, sondern zu verstehen“ *); dieser Satz Spinoza's bezeichnet den Standpunkt wahrer Wissenschaft. Ihr Interesse ist nur darauf gerichtet zu verstehen, zu erklären. Allerdings nehmen die Wissenschaften, welche unmittelbar auf das menschliche Leben gerichtet sind, noch eine andere Seite der Geistesthätigkeit in Anspruch, als die, deren Gegenstände der

*) actiones humanas non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere — sedulo curavi.

äusseren Natur und ihren Beziehungen angehören, indem sie das Gemüth ergreifen, Phantasie und Leidenschaften erregen. Wir betrachten die Schicksale eines edeln Volkes mit einer anderen Stimmung als einen mathematischen Lehrsatz, einen grossen Menschengeist anders als ein Infusorium. Und das soll auch nicht anders sein. Es hat sogar etwas kaltes, herzloses, wenn Menschen - Leid und Freud' ausschliesslich als Objecte verstandesmässiger Erkenntniss behandelt werden. Aber die strenge Wissenschaft, wenn sie sich auch mit den menschlichen Leidenschaften beschäftigen, sie überall in Rechnung stellen muss, darf nicht selbst von ihnen bewegt werden. Sie schliesst Furcht und Hoffnung, Liebe und Hass von ihrer Thätigkeit aus, oder ihre Resultate werden verfälscht werden. Die Interessen des praktischen Lebens oder des Gemüths mögen der Wissenschaft ihre Aufgaben stellen, nur die unbeirrte Intelligenz kann ihre Fragen in der Form der Wissenschaft beantworten. Sie hat zu verstehen. Wirklich verstanden oder erklärt wird aber eine Erscheinung noch nicht dadurch, dass sie genau beobachtet, dass ihr Hergang klar in das Bewusstsein aufgenommen wird, sondern erst, wenn sie einer allgemeinen Theorie eingefügt wird, wenn es gelingt, sie nach ihren Bedingungen oder Voraussetzungen aus der Theorie abzuleiten und ihre Folgen nach der Theorie zu bestimmen. Ersteres ist Sache der Erfahrung. Sie hat durch genaue, ihren Gegenständen angemessene Beobachtung die Thatsachen zu constatiren, scharf auszusondern und in ihrem vollständigen Verlaufe aufzufassen. Sie ist die nothwendige Bedingung jeder Erkenntniss, nicht ihre Vollendung. Letztere giebt erst die Aufnahme der Erfahrung in den Zusammenhang der Theorie. Die blosse Empirie genügt den Menschen niemals. Sie mag einseitig, übertrieben hervorgehoben werden, und dadurch zuweilen den Vorwurf der Systematiker einigermassen rechtfertigen, dass eine Richtung ausschliesslich empirisch sei; meist ist dieser Vorwurf eine Verdrehung, indem er besagt, der Empiriker habe überhaupt keine Theorie, während derselbe sich nur gegen eine be-

stimmte Theorie wendet, oder ihr mit seiner Erfahrung beschwerlich fällt. Er läugnet die Wahrheit einer gewissen Theorie, und man behauptet, er läugne jede. Die Natur der menschlichen Intelligenz vermag es einmal nicht, bei der vereinzelten Thatsache stehen zu bleiben. Nur die Erscheinungen, welche ihr völlig indifferent sind, lässt sie dahingestellt, wie Dante die Elenden, die auch der Hölle zu schlecht sind, ohne davon Notiz zu nehmen, blickt hin und geht vorüber*). Was aber ein theoretisches oder praktisches Interesse auf sich zieht, dessen sucht sie sich zu bemächtigen, indem sie es nicht bei der isolirten Thatsache bewenden lässt, sondern sie auf irgend eine Weise mit dem Ganzen ihrer Anschauungen verknüpft, sie in ihr System hineinzieht, wäre es auch nur durch eine Hypothese. Andererseits meinen wohl Menschen, die sich für vorzugsweise praktisch halten, im Leben der Theorien entbehren zu können. Indessen setzt jede Praxis eine Theorie voraus, und eine Praxis im Grossen ist nichts anderes als die Bewegung der Massen im Sinne einer Theorie. Wenn daher aus praktischem Gesichtspunkte gegen Theorien geeifert wird, wenn die Theoretiker als Ideologen oder Doctrinärs verhöhnt werden, so kleidet sich nur der Widerwille gegen eine bestimmte missfällige Doctrin in den Hass gegen Theorien überhaupt. Der Glaube ohne Theorie zu sein ist nur die thörichste aller Theorien. Weder der Einzelne noch eine menschliche Gesellschaft besteht ohne eine allgemeine Theorie, welche die Erscheinungen der Welt und des menschlichen Lebens und alles dessen, was es berührt und beeinflusst, nach Maass und Umfang der gewonnenen Bildung umfasst. Diese Theorie mag roh und armselig, oder schwankend und unklar sein, sie mag sehr willkührlich mit den Thatsachen umgehen, oder in grellem Widerspruch mit einzelnen Beobachtungen stehen, das nimmt ihr nicht den Charakter einer Theorie, ebenso wenig wie Irrthümer in einem System dessen wissenschaftlichen Charakter

*) non ragioniam di lor, ma guarda e passa.

aufheben. Nur die methodische, systematische Betrachtung der Erscheinungen eines bestimmten Gebietes unterscheidet das wissenschaftliche Denken von dem gewöhnlichen, nur die systematische Ausführung ein philosophisches Lehrgebäude von der Lebensanschauung des gesunden Menschenverstandes.

III.

In Deutschland pflegt man unter Philosophie ausschliesslich ein metaphysisches System zu verstehen, und schon in den Definitionen, welche man davon giebt, und in den Anforderungen, welche man daran stellt, metaphysische Grundsätze geltend zu machen. Schleiermacher vergisst als Metaphysiker seine Theologie so weit, dass er der philosophischen Wissenschaft von den Gründen des Daseins verbietet, sich mit den von einer Offenbarung ausgehenden Lehren irgend einzulassen. Man stellt die Philosophie den übrigen Wissenschaften gegenüber, als voraussetzungslos auf sich selbst beruhend, der Erfahrung überhoben, verschieden von den gewöhnlichen Formen des Denkens. Das ist metaphysischer Hochmuth, ähnlich dem geistlichen Hochmuth exclusiver Frommer, und wie diese bisweilen in höchst materialistischer Weise ein besonderes Organ des Glaubens annehmen, so sind auch die Metaphysiker gleich Plato und Schelling nicht selten geneigt, für ihre Philosophie eine besondere Art von Verstand zu prätendiren, den sie dann ihren Gegnern mit mehr Grobheit als Wissenschaftlichkeit absprechen, wenn ihnen die Gründe ausgehen. Gelegentlich geben indessen auch ächte Metaphysiker Erklärungen, welche die Philosophie ohne der Richtung vorzugreifen nach Zweck oder Inhalt abgränzen, bald ihren encyklopädischen Charakter, bald ihre Beziehung auf die höchsten Fragen des menschlichen Lebens hervorhebend. So bezeichnet Schleiermacher die Philosophie als Wissenschaft von den Gründen und dem Zusammenhange aller Wissenschaften. Schopenhauer adoptirt die Definition Baco's: die Philosophie ist ein Abbild und Spiegel der Welt, thut nichts eigenes dazu, sondern giebt

nur wieder*). Lotze bezeichnet es als ihre Bestimmung, Einheit in den Stoff der Bildung zu bringen, und nennt sie desshalb eine bloss formale Wissenschaft. Hegel erkennt die denkende Betrachtung der Gegenstände als Philosophie an. Nach solchen Vorgängen können die Philosophen von Profession es uns nicht verargen, wenn wir die Philosophie nur als das Streben auffassen, alle Wahrheiten und Begriffe in ein geordnetes Ganzes zu bringen. Ein solches System wird sich immer nach dem Bildungsstande der Zeit gestalten, enger oder weiter nach dem Maasse der vorhandenen Cultur und nach den Gegenständen, welche hinlängliches Interesse erregen, um in den Kreis einer allgemeinen Theorie gezogen zu werden. Das waren von jeher und vornehmlich die Lehren vom Menschen, einzeln und in der Gesellschaft, von seiner Herkunft und Zukunft und seinem Zusammenhange mit dem Weltganzen. Speculationen darüber bildeten die ältesten systematischen Denkversuche, und sie sind vorzugsweise der Inhalt philosophischer Lehrgebäude geblieben. Und wenn wir dem alten Spruche folgen, dass der Mensch das Maass aller Dinge, wenn wir der mystischen Vorstellung entsagen, als ob die philosophischen Begriffe irgendwo ausser dem menschlichen Geiste ein selbstständiges Leben führten, wenn wir die Annahme einer Wissenschaft nur um der Wissenschaft willen gleich der Theorie vom Guten um des Guten willen als eine leere Abstraction zurückweisen, so werden wir mit Recht den Lehren vom Menschen und der menschlichen Gesellschaft wegen ihrer vorherrschend encyklopädischen Bedeutung den Rang der phiosophischen Wissenschaft zuerkennen, in so ferne sie nicht nur die übrigen speciellen Wissenschaften voraussetzen, sich auf deren Grundlage erheben, sondern diesen auch ihre Stellung in dem Bau der allgemeinen Theorie anweisen. Sind die Gegenstände dieselben, so ist dagegen die Behandlung, Ausführung und Richtung der Philosophie eine sehr verschiedene. Im All-

*) tantum iterat atque resonat,

gemeinen ist es unverkennbar, dass die älteren Systeme überwiegend von willkührlichen Annahmen der Phantasie beherrscht werden, welche einige höchste und letzte Sätze als Grundwahrheiten zur Erklärung der Welt aufstellen, und damit wenige einzelne Beobachtungen durch willkührliche und unvollständige Hypothesen in Zusammenhang bringen, während im Fortschritt der Zeiten immer reicherer Inhalt aus dem Erfahrungswissen entlehnt und zu begriffsmässigen Erkenntnissgebäuden entwickelt wird. Näher lassen sich drei Hauptrichtungen unterscheiden: die theologische, die metaphysische und die positive Philosophie. Die letztere Bezeichnung behalte ich bei, wie sie August Comte im Gegensatze zu der metaphysischen, von ihm als ausschliesslich kritisch oder negativ betrachteten Doctrin gewählt hat. Es ist mit Recht bemerkt worden, wie schon früher, namentlich von den schottischen Philosophen des vorigen Jahrhunderts hervorgehoben ist, dass sich sowohl in einzelnen Disciplinen wie in ganzen Culturperioden diese drei Stadien unterscheiden lassen, dass zuerst die Erscheinungen an die unmittelbare Thätigkeit göttlicher Willensmächte geknüpft, später die Ursachen der Dinge in abstracten Kräften oder Qualitäten gesucht werden, endlich das Forschen nach einem letzten Grund und Wesen der Dinge aufgegeben, und der wirkliche Fortschritt der Wissenschaft nur in der Erkenntniss der Gesetze der Erscheinungen gefunden wird. Aber das Verdienst und die Originalität eines Gedankens liegt nicht sowohl in dem ersten, vielleicht vagen und beiläufigen Aussprechen desselben, als vielmehr in der fruchtbaren und inhaltreichen Entwicklung dessen, was in ihm verborgen war. Und diese gebührt Comte. Er hat es als das Fundamentalgesetz der geistigen Evolution nachgewiesen und historisch angewendet, dass jeder Zweig des Wissens durch die drei Stufen geht: die theologische oder supranaturalistische, die metaphysische oder abstracte, und die positive oder rein wissenschaftliche.

IV.

Die theologische Philosophie bildete die ersten Versuche einer Erklärung der Welt, die ältesten Systeme, welche die Anschauungen und das Leben der Menschen beherrschten. Von dem Beginne geschichtlicher Betrachtungen bis zu der absurden Frage nach dem Erfinder der Religion und der berüchtigten Antwort von dem ersten Schurken, der auf den ersten Dummkopf stiess, hat man sehr viel über den Ursprung der Religionen speculirt, bald menschliche Gemüthsstimmungen oder Leidenschaften, bald äusserliche Zweckmässigkeitsgründe herbeigezogen. Kant recurrirte auf das Gefühl für das Erhabene, Rousseau auf andächtige Bewunderung, Hobbes auf die Furcht vor unsichtbaren Mächten. Dergleichen Motive sind allerdings bei der Richtung und Ausbildung der Religionen wirksam gewesen, haben die Auswahl der Gegenstände der Verehrung und die Einrichtungen des Cultus geleitet, aber ehe sie thätig werden konnten, musste die Grundlage des Glaubens schon vorhanden sein. Und diese war unzweifelhaft eine theoretische. Quelle und Zweck sind aller Theorie gemeinsam, und wie Aristoteles die Philosophie aus Bewunderung und Neugierde herleitet, so war es auch mit der Religion. Eine bloss materielle Existenz ohne irgend welche speculative Meinung ist dem Menschen selbst auf den niedrigsten Stufen geistiger Entwicklung nicht möglich. Die Regsamkeit der intellectuellen Fähigkeiten treibt ihn unter allen Verhältnissen nach dem Zusammenhange der Erscheinungen zu forschen. Zeugniss dafür geben die religiösen Vorstellungen, die sich auch bei den rohesten Stämmen finden, und schon die beständigen Fragen der Kinder im zartesten Alter nach dem Warum alles dessen, was sie um sich her wahrnehmen; wenn später diese Wissbegierde bei den meisten Menschen abzunehmen scheint, so erklärt sich dies daraus, dass einerseits die täglichen Umgebungen entweder befriedigend erklärt, oder sonst zur Gewohnheit geworden sind, und keine Aufmerksamkeit erregen,

und dass anderntheils die Intelligenz durch die Thätigkeit des praktischen Lebens hinlänglich in Anspruch genommen wird; wir haben keine Veranlassung zu schliessen, dass die geistige Thätigkeit des Menschen nach den Jahren der Kindheit zurücktrete, etwa wie beim erwachsenen Orangutang der Gesichtswinkel spitzer und die Intelligenz geringer wird. Es pflegen nicht gerade die umfassendsten regelmässigsten, in der That für die Existenz der Menschen wichtigsten Erscheinungen zu sein, welche zunächst das Interesse der Forschung auf sich ziehen, vielmehr sind es in der Regel ungewöhnliche auffällige Phänomene oder Gegenstände, bei denen vorzugsweise Wechsel und Bewegung wahrgenommen werden, an welche sich Bewunderung und Neugierde heften, bis der geübtere Verstand erkennt, dass die alltäglichsten und gewöhnlichsten Erscheinungen auf allen Gebieten des Wissens die schwierigsten und die wichtigsten für die Erklärung sind. Wo nun auch die ersten Speculationen ihre Probleme anknüpften, die Lösung wurde stets in einer theologischen Theorie gefunden. Die beobachtete Erscheinung wurde einer übernatürlichen Willensmacht zugeschrieben. Dies ist die Grundlage jeder theologischen Anschauungsweise, dass Bewegungen nach Analogie menschlichen Handelns auf Willensacte zurückgeführt werden. Es ist die einfachste natürlichste, sich am leichtesten darbietende und daher überall wiederkehrende Erklärungsweise. Sie setzt sehr wenige Beobachtungen voraus, und lässt sich ohne Schwierigkeit auf neue anwenden. Der Wille ist unmittelbar dem Bewusstsein gegeben, stellt sich der geringsten Reflexion als Grund des Handelns dar, und giebt die unwillkührlichste Veranlassung zur Verknüpfung von Ursache und Wirkung. Sogar je roher und oberflächlicher das Nachdenken ist, desto mehr wird dem Willen beigelegt, desto mehr wird er als das letzte und unbedingte betrachtet, desto ausschliesslicher auch die einzelne Handlung auf die augenblickliche willkührliche Willensbestimmung zurückgeführt. Erst die tiefere Beobachtung lehrt, dass der einzelne Willensact nicht das erste und letzte

sein kann, dass er etwas durchaus abhängiges ist, dass er mit Nothwendigkeit aus der Bestimmtheit des individuellen Charakters im Zusammentreffen mit äusseren Umständen hervorgeht, während der täuschende Schein, als ob die Bestimmung im einzelnen Fall von augenblicklicher Willkühr ausginge, nur dadurch entsteht, dass wir unseres Willens jederzeit bewusst sind, uns dagegen die bedingenden Motive nur in seltenen Fällen klar machen. Der Begriff anderer Kräfte ist ein abgeleiteter, nach der Analogie des ursächlichen Willens gewonnen, aus den Erscheinungen abstrahirt, denen eine zum Grunde liegende Kraft als ihre Ursache gegenüber gestellt wird. Die Vorstellung des Willens ist ohne Zweifel die ursprüngliche unvermittelte. Da musste es dem Bedürfniss, Unbekanntes durch Bekanntes zu erklären am nächsten liegen, die Phänomene der Natur nach der Weise menschlichen Handelns auf Willensacte zurückzuführen. Wo sich aber ein Wille offenbart, da kann ein wollendes Wesen nicht fehlen. So kam man zu Willensmächten, dem Menschen ähnlich in der Art ihres Wirkens, ihm überlegen durch die Grösse und Unwiderstehlichkeit ihrer Wirkungen. Das waren Götter, und ihre Annahme die erste Philosophie. Ihr Vorkommen in dieser Form bei den rohesten Völkern, ihre Spuren in den Anfängen aller Religionen und die Einfachheit dieser Schlussfolgerungen treffen zusammen, um das unwillkührliche spontane Ergreifen dieser Theorie und ihre natürliche Angemessenheit, die ersten Speculationen der erwachenden Intelligenz zu leiten darzuthun. Dieses erste Hinausgehen über die blosse Wahrnehmung einzelner Thatsachen, dieser erste Versuch zwischen dem Menschen und seinen Umgebungen eine Art harmonischen Zusammenhanges herzustellen war so allgemein, so begründet in den anfänglichsten Regungen des reflectirenden Verstandes, dass wir einzelnen hervorragenden Geistern nur einen sehr geringen Einfluss zuschreiben, und am wenigsten an eine beabsichtigte durchdachte Erfindung der religiösen Ideen denken dürfen.

V.

War die Grundlage der theologischen Anschauungsweise überall dieselbe, so wurden ihre Gestaltungen nach Zeit und Ort und der Cultur der Menschen äusserst verschieden. Die älteste Vorstellung nahm sinnliche Gegenstände unmittelbar als lebendig an. Wie die Phantasie der Kinder leblose Dinge gleich lebenden behandelt, wie dem poetischen Gefühl weicher phantasievoller Völker die ganze Natur ein Reich geheimnissvollen Lebens ist, so fand das erste Sinnen der Menschen überall das eigene Leben wieder, glaubte sich überall von beseelten Wesen umgeben, eine Richtung, die sich in allen mystischen Denkungsweisen, theologischen wie metaphysischen, bis zu einem gewissen Grade wieder erkennen lässt. Tout était dieu excepté dieu même — sagt Bossuet. Dies ist die Stufe des Fetischismus, dessen unterscheidende Eigenthümlichkeit darin besteht, die Naturdinge selbst als lebendig zu betrachten, sie direct zu göttlichen Mächten zu stempeln. Freilich darf, wenn der Fetischismus als erstes Stadium der theologischen Theorien angesehen wird, nicht an die raffinirte Ausbildung gedacht werden, welche ihm bei den Völkern zu Theil geworden, die, den Racen geringster Intelligenz angehörig, unter wenig fördernden Naturverhältnissen nicht etwa auf den untersten Entwicklungsstufen aller Menschen stehen geblieben sind, sondern diese in der falschesten unfruchtbarsten, jeder weiteren Erhebung feindlichen Richtung fortgebildet oder verzerrt haben, namentlich bei Negerstämmen, wo die geringfügigsten und gleichgültigsten Dinge oft in ungeheurer Zahl nach Laune und Willkühr zu Fetischen gemacht werden. Und selbst in dieser Entartung pflegt sich eine höhere und allgemeinere Verehrung auf Gegenstände zu concentriren, wie sie in tieferen Naturreligionen ihre Stelle behaupten; Berge, Ströme, Wälder erhalten als Stamm- oder National-Gottheiten einen öffentlichen Cultus, während die wechselnden Fetische der Einzelnen mehr den untergeordneten Schutzgeistern und Familiengöttern bei civilisirten Völkern

des Polytheismus zu vergleichen sind. Das poetisch Erhabene einer in allen ihren Theilen lebendig pulsirenden Natur mit dem geheimnissvollen Hintergrunde eines beseelten Weltalls fehlt auch in den unklaren Vorstellungen roher Sinnlichkeit nicht ganz, wenn es gleich hinter Einzelheiten zurücktritt, die für Gefühl und Vernunft auf höheren Stufen gleich verletzend sind.

Je mehr sich der menschliche Geist durch reelle Erfahrungen bereicherte, je mehr er seine Macht über die erreichbaren Naturumgebungen kennen lernte, je mehr er sich an allgemeinere und abstractere Betrachtungen gewöhnte, desto weniger ward es ihm möglich, kleinliche und nahe gelegene Gegenstände an sich als Mächte zu achten, an die sich die Erklärung grosser Naturereignisse, oder die Furcht und Hoffnung der Menschen knüpfen liessen. So wurden die übermenschlichen Willensmächte in grössere Ferne gerückt, theils an unnahbare oder ganz allgemeine allumfassende Gegenstände gebunden, an Himmel und Erde, Meer Sonne und Sterne, theils als selbstständige Wesen anderer Art von der sichtbaren Körperwelt geschieden. Der Dualismus von Gott und Welt, Geist und Materie, Kraft und Stoff begann. „Der Mensch griff denkend an seine Brust“ nicht erst, als das Christenthum erschien, sondern in den Tagen der Vorzeit, als die beginnende Reflexion an dem complicirten Ich mannichfaltige Kräfte wahrnahm, und nach der Hauptdivergenz geistiger und körperlicher Beziehungen Seele und Leib schied. Diesen Versuch, sich durch Zerlegung das eigene Wesen zu erklären, haben selbst die rohesten Völker gemacht, wenngleich diese Seele oft materiell genug ausfiel, auch gelegentlich mehrere Seelen für verschiedene Geisteskräfte oder verschiedene Körperglieder angenommen wurden. Die Welt, die sich in dem Menschen abspiegelt, wie er nun eben ist, musste der Zerlegung in Geist und Körper folgen. Die Welt ward todt und materiell, von der ausserweltlichen Gottheit bewegt und erhalten. Der Fetischismus ging in den Polytheismus über. Die Trennung der Götter von der Sinnenwelt vollzog

sich ohne Zweifel sehr allmälig und in verschiedenen Formen. Bei vielen Völkern wirkte die Verehrung der Himmelskörper besonders darauf ein, die durch ihren mächtigen Einfluss auf das Leben der Natur und der Menschen, und durch ihre regelmässige Bewegung überall eine frühe Aufmerksamkeit auf sich zogen, und bei deren unnahbarer Gewalt der Schritt nicht sehr schwierig sein konnte, sie aus göttlichen Willensmächten zu deren Wohnung, Werkzeug oder Symbol umzugestalten. Die Lösung der Götter von den körperlichen Dingen, welche allerdings im Ganzen einen grossen Fortschritt in der menschlichen Bildung bezeichnet, kann nicht gerade immer als Beweis höherer Entwicklung betrachtet werden. Da die übersinnlichen Mächte überall nach Analogie der Menschen gebildet wurden, konnte sie unter der Einwirkung äusserer Lebensverhältnisse bei Völkern erfolgen, denen wir keineswegs einen Vorrang vor anderen einräumen können, die an Vorstellungen des Fetischismus festhielten. Dem unstäten Leben mongolischer Nomaden oder indianischer Jägerstämme, in deren einförmigen Steppen oder Prairien weder die Phantasie noch die Existenz an einzelne bedeutungsvolle Gegenstände gefesselt wurde, entsprachen ihre nebelhaft gespenstischen Geister, nur durch falsche Auffassungen fremder Beobachter zu geistigen Mächten idealisirt; sie waren freilich von der Sinnenwelt gelöst, aber darum dürfen wir diese gestaltlosen unentwickelten Begriffe nicht über die reicheren Theorien sesshafter Völker stellen, weil diese fortfuhren den befruchtenden Strom oder den segenspendenden Himmel in ihrer sinnlichen Erscheinung als göttliche Wesen zu verehren. Uebrigens ist es eine unrichtige Abstraction, Fetischismus und Polytheismus in scharfer Scheidung auseinander halten zu wollen. Kann auch über den Charakter mancher Religionsformen kein Zweifel obwalten, so fliessen in anderen beiderlei Vorstellungsweisen durchaus zusammen, und fast in allen behaupten sich bei Einzelnen und im Einzelnen Anschauungen, die unbedingt als Fetischismus bezeichnet werden müssen. Die Uebergänge sind oft so unmerklich,

wie die Darstellungen zweideutig und die Anknüpfungspunkte mannichfaltig. Ob der Fluss und der Flussgott eines oder zweierlei, ob die Sonne wirklich der Sonnengott, der ganze Gott, nur eine bestimmte Verkörperung des Gottes, oder sein Mittel, ein äusserlich von ihm bewegter Körper ist, lässt sich oft kaum unterscheiden. Namentlich bei untergeordneten localen Mächten pflegen auch noch auf höheren Culturstufen die Gottheiten und die Gebiete ihrer Thätigkeit in einander überzugehen, die Nymphe und ihr Quell, der Baum und sein Schutzgeist. Beliebig ausgewählte Gegenstände, welche der rohesten Phantasie als Fetische dienen, behalten als Amulette, Symbole, magische Zaubermittel, denen unsichtbare Mächte Wirkung leihen, ihren Einfluss; andere, wie Felsen Haine, nützliche oder schädliche Thiere, in denen anfänglich ein selbstständiges Walten dämonischer Naturkräfte geglaubt wurde, werden zu Heiligthümern oder Attributen der Götter, wobei ein Rückfall der ungebildeten Classen in den eigentlichen Fetischismus nicht selten vorkommt.

VI.

Bezeichnet der Fetischismus bei fortschreitenden Völkern die dunkeln Anfänge, bei stehengebliebenen wüste Entartung einer ursprünglichen, sich unwillkührlich darbietenden Philosophie, so gewährt dagegen der Polytheismus, als Grundlage der Geistesbildung hochcivilisirter Nationen, ein reiches Bild geschichtlicher Entwicklung mit dem grossartigsten Fortschritt von vagen allgemeinen Satzungen zu systematischen und specialisirten Ausarbeitungen. Dieser Fortgang vom Einfachen und Schwankenden zum Vielseitigen und Bestimmten offenbart sich in mannichfaltigen Richtungen der Geistesarbeit. Fast in allen polytheistischen Religionen, welche Spuren ihrer älteren Gestaltung in der Ueberlieferung oder in dem späteren System bewahrt haben, bei den indischen und iranischen Ariern, wie bei den Aegyptern und bei den Griechen, tritt die Verbindung der Götter mit den Körpern oder Kräften der Natur mehr und mehr in den Hintergrund,

indem bald an denselben Göttern intellectuelle und moralische Eigenschaften die Naturseite zurückdrängen, bald ein neues Geschlecht das ältere ersetzt, welches den geistigeren Ansprüchen nicht mehr genügt. Die Dreieinigkeit Brahmas folgt der des Indra, die Olympier auf die Titanen. Dabei brauchen die neuen Götter die Naturbeziehungen nicht ganz zu verlieren, und bei einem Theil ihrer untergeordneten Classen pflegen diese vorherrschend zu bleiben. Die grosse Zahl der niederen Gottheiten lässt sich nach Umständen und Bedürfniss wechseln oder vermehren, die Götter von allgemeiner Bedeutung werden überall in ein festes geschlossenes System gebracht. Die Menschen disciplinirten ihre Götter wie sich selbst. Dem geordneteren regelmässigeren Zusammenhange des Lebens musste eine strengere Ordnung der Götter und eine gesetzmässigere Uebung ihrer Gewalt entsprechen. Wenn bereicherte Erfahrung und verständige Reflexion die Willkühr der Phantasie zu zügeln begannen, wenn die Menschen ihre eigenen Handlungen auf ihr inneres Wesen zurückführten, mussten auch die Willensmächte, welche die Erscheinungen der Welt erklären sollten, gewissen Regeln unterworfen werden. Blosse augenblickliche Einfälle regelloser Willkühr konnten bei den höchsten Gewalten nicht mehr genügen, wenn schon das menschliche Thun an Gesetz und Sitte gebunden ward. Denn wie der Mensch, ist sein Gott; was er an sich selbst am höchsten schätzt, sei es an Macht, Intelligenz oder Charakter, das wird er in erweitertem Maasse der Gottheit zuschreiben. Ohne menschliche Analogie lassen sich keine Willensmächte denken, und das Eifern gegen Anthropomorphismus kann nur unwürdigen beschränkten Vorstellungen gelten, nicht anthropomorphische Formen überhaupt ausschliessen. Während in den Mythen aller Religionen die Gottheit den Menschen nach ihrem Bilde schuf, lehrt die geschichtliche Vergleichung, dass zu allen Zeiten der Mensch die Gottheit nach seinem Bilde geschaffen. Sobald das eigene Innere reicher entfaltet wurde, mussten auch die vagen Umrisse des Gottesbildes mit näheren Bestimmungen erfüllt

werden. Tacitus findet etwas hohes darin, dass die Germanen ihren Göttern keine menschliche Gestalt gaben, dass sie das Geheimnissvolle verehrten, was nur die Ehrfurcht sieht; das Dunkle und Unbestimmte nimmt leicht den Schein des Grossen und Erhabenen an, weil sich einmal die tieferen Anschauungen der Folgezeit hineintragen lassen, und weil andererseits manche schiefe und abstossende Vorstellungen, die einer detaillirteren Ausführung angehören, nicht darin vorkommen. Aber jene sind nicht nothwendig darin enthalten, und letztere fehlen nur, weil sie nicht zur Entwicklung, vielleicht bloss dem Beschauer nicht zur Kenntniss gekommen sind. Die obersten allgemeinsten Begriffe können sich durch die längsten Zeiträume hindurch gleichen, während die specielleren Theorien über Ordnung und Verbindung der Erscheinungen weit schnellerem Wechsel unterworfen sind. Doch drücken die Sätze der letzteren Art einer Culturepoche ihren Charakter auf. Es kommt nicht darauf an, was allenfalls in einer generellen Theorie untergebracht werden kann, sondern darauf, womit sie in einer gewissen Zeit wirklich erfüllt worden ist. Eine unbestimmte Philosophie wird sich sogar in ihren vagen Grundzügen länger behaupten können, weil sie durch Widersprüche in Detailbestimmungen weniger über sich hinausgetrieben wird. Dichterisch erhabene Worte dürfen nicht über Werth und Einfluss einer Theorie täuschen. Das beseelte Weltall des Fetischismus und der naturphilosophische Pantheismus des sechszehnten oder achtzehnten Jahrhunderts lassen sich ungefähr in derselben Weise schildern, so lange man in Bildern und Abstractionen bei den letzten Grundsätzen stehen bleibt, aber welcher Unterschied in der weiteren Entwicklung! Wenn es zuweilen scheinen kann, als ob die Menschen nach langen Irrfahrten zu alten, langvergessenen Wahrheiten zurückkehrten, so ist darum nicht anzunehmen, dass die erste Wahrheit wie die letzte, und dazwischen nur Irrthum wäre. Die erste Theorie war irrig begründet, oder irrig angewendet, darum konnte aus ihr Wahres und Falsches abgeleitet werden, und ehe sie zur

neuen gereinigt und erweitert ward, musste vielen Entdeckungen gemacht und viele Irrthümer widerlegt werden. Das wiederholt sich im Einzelnen wie im Grossen. Eine Spur von Wahrheit lässt sich freilich in jeder Theorie nachweisen, die eine grosse weitreichende Wirkung geübt hat; in so fern ist der Satz Bossuet's berechtigt: toute erreur est une vérité, dont on a abusé.

VII.

So lange die Menschen beim eigenen Handeln nur auf den einzelnen Willensact zurückgingen, wurden auch den der menschlichen Willkühr entzogenen Erscheinungen augenblickliche Einfälle der höheren Willensmächte zum Grunde gelegt. Wie es das Wesentliche des Wunders ist, wurde die vereinzelte Thatsache ohne Verbindung mit ihren Gründen und Folgen einem besonderen Willensact zugeschrieben. Der Sonnengott musste Tag für Tag seine Rosse anschirren, der Donnerer die Wolken sammeln. Von einem Wunder in dem Sinne einer Unterbrechung des regelmässigen Zusammenhanges der Dinge konnte bei allgemeiner Regellosigkeit eigentlich gar nicht die Rede sein, das Ungeheuerlichste erschien so gut möglich wie das Gewöhnliche; indessen machte sich die unverbrüchliche Gleichmässigkeit in dem Gange vieler Naturereignisse zu bald geltend, als dass man lange an eine fortdauernde, oder gar ungeregelte Thätigkeit göttlichen Willens dabei denken konnte. Man nahm daher die unmittelbare Intervention unsichtbarer Mächte nur noch für aussergewöhnliche Phänomene, etwa Stürme, Erdbeben, Pest, und für die Erfolge menschlichen Handelns in Anspruch, während man sich bei den regelmässigen Erscheinungen begnügte, einen göttlichen Willensact an den Anfang der Bewegung zu stellen; der Gott hatte ein für allemal der Sonne ihre Bahn gewiesen. Die Theorie rückte die Götter mehr in die Ferne, der Mensch fühlte sich weniger von ihrer unmittelbaren Allmacht und Allgegenwart umgeben, je weniger in den einzelnen Naturerscheinungen eine beständige Offen-

barung der göttlichen Gewalt gesehen wurde. Schiller nennt die Natur entgöttert, weil sie

knechtisch dienet dem Gesetz der Schwere,

Adam Smith hat schärfer bemerkt, dass es nie und nirgends einen Gott der Schwere gegeben. Die allgemeinsten, continuirlich wirksamen Vorgänge wurden einfach hingenommen, man dachte nicht daran, sie zu untersuchen oder in die Theorie einzufügen, bis ein wirklich wissenschaftlicher Forschungstrieb erwachte, und systematische durch Beobachtungen und Begriffsentwicklungen geleitete Erklärungsversuche die ersten phantasiebeherrschten Speculationen einschränkten. Derartige Phänomene wurden daher niemals auf unmittelbare Willensacte zurückgeführt, bei anderen, welche stärker die Aufmerksamkeit oder die Phantasie erregten, verdrängte der Begriff unveränderlicher physischer Gesetze die ursprünglichen rein theologischen Erklärungen, oder wendete die Blicke davon ab. Das Aufsuchen anderer, fester Zusammenhänge brachte einen Riss in die ursprüngliche Harmonie einer auf alle Phänomene gleichmässig angewendeten theologischen Theorie. Gewöhnte man sich zuerst alltägliche Vorkommenheiten oder untergeordnete Details ohne Beziehung auf göttliches Eingreifen zu betrachten, so erweiterte die zunehmende Erkenntniss allmälig den Kreis, welcher durch Darlegung nothwendiger Ursachen Bedingungen oder Gesetze den wechselnden Einfällen erdichteter Willkühr entzogen wurde. Daher rührt auch ohne Einwirkung äusserer Interessen der alte Widerstreit der Naturwissenschaften und der ächten Theologie, welche jede Forschung ausserhalb des göttlichen Willens als etwas profanes, jede feste Regel als einen Eingriff in die göttliche Allmacht zurückweist. Ohne Zweifel verlor die theologische Theorie an ihrer Alleinherrschaft, die Gottheit an ihrer unumschränkten Gewalt, als die Einsicht unabänderlicher Naturgesetze gewonnen ward. Aber was die Götter an regelloser Willkührmacht einbüssten, das gewannen sie als intelligente und moralische Wesen. Wir dürfen den Umfang einer Theorie nicht mit ihrer Bedeutsamkeit verwechseln,

ihre Herrschaft über das Denken und Fühlen der Menschen nicht mit ihrer bildenden Kraft. Im Fetischismus erstreckt sich die religiöse Anschauung auf alle bemerkte Phänomene der Natur und des Lebens, nicht das Kleinste und Geringfügigste wird unternommen, ohne die übernatürlichen Mächte zu Rathe zu ziehen, ohne von ihnen Hülfe und Beistand zu erwarten. Aehnliches finden wir bei höheren Formen des Polytheismus nur da, wo ein mächtiges Priesterthum dominirenden Einfluss über das Leben der Menge behauptet. In anderen Organisationen und bei reicherer Ausbildung der Intelligenz tritt das Walten der Götter wie aus der Natur so aus dem täglichen Leben zurück. Nur in wichtigen Fällen, ausnahmsweise, unter besonderen Feierlichkeiten, durch Vermittlung von Sehern und Orakeln erwartete man eine unmittelbare Intervention höherer Mächte, allmälig verzichtete man auf sie fast gänzlich in den irdischen Angelegenheiten der Einzelnen, suchte sie nur noch in der allgemeinen Leitung, den grossen Geschicken der Völker, oder beschränkte sie auf die Interessen eines jenseitigen Lebens. Die Welt ward in der That entgöttert. Aber die idealen Gestalten der ausserweltlichen unnahbaren geistigen Götter, in denen die Menschen statt der blossen Macht die Weisheit und die höchsten Tugenden verehrten, übten auf die reichere Entwicklung der Gefühle des Denkens und der gesellschaftlichen Zustände den mächtigsten Einfluss. In der Alltäglichkeit des individuellen Lebens spielten ohne Zweifel Fetische und wüste Dämonen die grössere Rolle, ihre culturhistorische Bedeutung sinkt auf Null gegen die weitreichende Bildungsmacht eines Brahma, Osiris oder Apollo. Ob unter der Herrschaft dieses höheren Polytheismus die theoretischen Bestrebungen in allen Zweigen des Wissens und bis in die Details der Erfahrung hinab den theologischen Speculationen untergeordnet wurden, das hing nicht sowohl von der Anlage der Doctrin, als von der Kraft und Folgerichtigkeit ab, mit welcher die ersten Theoretiker, die Priester der Götter, als besonderer Stand, die Pflege des geistigen Lebens in ihren Händen behielten. Unter

allen Umständen wurden, wie es jedes wirklich theologische System erfordert, die allgemeinsten Ideen über Ursache und Zweck der Welt, ihre Entstehung, Regierung und Zukunft an die Götter geknüpft, und wie in der Theorie diese ersten Fragen menschlicher Wissbegierde, so beherrschte in der Praxis der theologische Geist den moralischen Zusammenhang der menschlichen Existenz, Sitte, Recht und Politik. Auf die Frage, warum dieses geschehen, oder jenes unterbleiben solle, hat die ächte Theologie nur die eine Antwort: Gott will es.

VIII.

Jede Idee fusst auf vorhandenen Anschauungen, wird von dem allgemeinen Entwicklungsgange und Bildungsstande der Zeit beherrscht. Es wird nie wieder von vorne angefangen. Wie mächtig neue Theorien auf das menschliche Leben einwirken, ihm den charakteristischen Stempel aufdrücken mögen, so gehen sie doch aus den Bedürfnissen und Richtungen der Zeit hervor, und gewinnen nur dann eine umgestaltende Kraft, wenn sie mit diesen in harmonischem Einklang stehen. Sobald wir mit den Thatsachen hinlänglich bekannt sind, finden wir die Keime neuer Ideen längst vorgebildet und ausgesprochen. Nicht selten sind dieselben Theorien tragisch gescheitert, welche später die Herrschaft errangen, und nicht immer ist es die grösste Intelligenz, die sie siegreich in das Leben einführte. Auch das glänzendste Genie ist seiner Umgebung nur in einigen Punkten und um einige Schritte voraus. Das gilt von den allgemeinsten Theorien, wie in den speciellsten Kenntnissen. Es ist der stets wiederholte Gang der geistigen Entwicklung: die Wahrheit, welche gestern als die Paradoxie eines einsamen Denkers verfolgt wurde, wird heute von allen Wissenden angenommen, und morgen Gemeingut der Menge. Aber diese drei Tage können weit aus einander liegen, zuweilen Jahrtausende. Denn der Unterschied zwischen der entwickelten Intelligenz und der Majorität der Menschen ist sehr gross, und die letztere folgt

nur langsam den vorgeschrittenen Geistern. Dies zeigt sich am meisten bei den allgemeinen Theorien, deren jeder in irgend einem Umfange bedarf, deren Einfluss sich Niemand entziehen kann, und deren Grundlagen sich um so langsamer ändern, je grösser die zu bewegende Masse ist, und je mehr das Leben Aller und jedes Einzelnen in seiner ganzen Gestaltung mit ihnen verwachsen ist. Bald durch specielle Erkenntnisse, welche sich nicht in das alte System einfügen wollen, bald durch die Widersprüche, in welche die Fortschritte des Lebens mit den überlieferten Theorien gerathen, werden die letzteren allmälig modificirt, aus sich herausgetrieben, zuerst im Einzelnen verändert, endlich als unhaltbar beseitigt. Die neuen Lehren, welche sie ersetzen, von lange her in ihren Hauptzügen vorbereitet, gewinnen in irgend einer bestimmten Fassung die Herrschaft, wenn die Mehrheit der Menschen, oder wenigstens der entscheidenden Classen auf den Punkt vorgerückt ist, wo die neue Theorie der Gesammtheit ihrer Anschauungen mehr conform ist als die alte. Dann durchbrechen sie unaufhaltsam die Dämme, mit denen Vorurtheile und Interessen sie einzuzwängen suchen. In den Zeiten des Alterthums, welche in der Geschichte, wie in der Natur, nur für vereinzelte auffällige Ereignisse, nicht für das stille Walten grosser stetiger Bewegungen Sinn und Aufmerksamkeit haben, entziehen sich diese wichtigsten Veränderungen in dem Sein und Denken der menschlichen Gesellschaften meistens fast gänzlich der Beobachtung. Die Ausarbeitung und Verbreitung der neuen Ideen füllen Generationen aus, und zuletzt verrathen nur einzelne Spuren der älteren Anschauungen, dass ein Wechsel stattgefunden. So lässt sich in Indien oder Griechenland der grosse Uebergang von den willkührlichen rohen Naturmächten der ältesten Epoche zu den ethischen, gesetzmässig waltenden Gottheiten der Folgezeit kaum irgendwie in einzelnen Ereignissen verfolgen, oder an individuelle Namen knüpfen. Fast nur wenn grosse Umwälzungen des Volkslebens oder praktisch bürgerliche Einrichtungen unmittelbar mit der theoretischen Neuerung

zusammenfallen, erhalten sich die Einführungen neuer Religionsformen als geschichtliche Thatsachen und ihre Begründer als bestimmte Persönlichkeiten im Angedenken der Menschen, wie Zoroaster und Moses. Ueber solchen Namen pflegt sogar die collective Arbeit der Mit- und Nachlebenden vergessen, und der späte Erfolg der Anstrengungen von Menschenaltern auf sie allein zurückgeführt zu werden. Erst in gebildeteren, litterarisch thätigen Zeiten wird der vorwiegende Einfluss der Theorien auf das menschliche Leben gewürdigt, und den Theoretikern eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, namentlich wenn sie ihren Nachfolgern nicht nur Lehrer, sondern auch Mittelpunkt der Lehre geworden sind, wie Buddha und Christus. Die Ideen der Einzelnen haben eine geschichtliche Bedeutung nur, in so ferne sie die Ideen der Vielen vorbereiten; sociale Wirksamkeit gewinnen Theorien erst, wenn sie von den materiellen Mächten, der Gewalt oder der Zahl, adoptirt werden, und dadurch in die Ordnung des Lebens eingreifen. Um eine allgemeine Theorie, ihren gesellschaftlichen Einfluss und den durch sie bedingten Culturzustand zu charakterisiren, dürfen wir uns daher nicht an die Auffassungen einzelner vorgeschrittener Geister halten, auch nicht Consequenzen aus ihnen ziehen, die sich allenfalls logisch rechtfertigen lassen, aber von ihren Bekennern nicht wirklich gezogen worden sind, sondern müssen sie in der Gestalt nehmen, wie sie zur Zeit ihrer Herrschaft von der Menge der Gläubigen begriffen wurden, und wie sie auf Moral und Politik eine lebendige Wirkung übten. Dies gilt denn auch von den Religionssystemen und von der entscheidendsten Wandelung, die innerhalb der theologischen Philosophie stattgefunden hat, dem Uebergange des Polytheismus in den Monotheismus.

IX.

In und neben den polytheistischen Systemen begegnen uns früh theils bei einzelnen Denkern, theils als esoterische Lehren bei ganzen Classen oder Secten Ideen einer höchsten

Einheit über dem vielgestaltigen Götterkreise. Die Richtung der Speculation auf die Ursachen der Dinge konnte bei zunehmender Vertiefung der Reflexion nicht stehen bleiben, bis sie zu einer letzten Ursache aufgestiegen war, einem absoluten einheitlichen Anfang. Dieser konnte metaphysisch oder theologisch gefasst werden, je nachdem ein unbeseelter Urgrund der Dinge oder eine bewusste Willensmacht an die Spitze der Entwicklung gestellt ward. Theils in der Erinnerung älterer Götter und Culte, theils weil die Vielheit nicht als Ausgangspunkt genügte, galt das Pantheon, wie es im Gottesdienst erschien, nicht als von Ewigkeit her. Die Theogonie gehörte so gut wie die Kosmogonie in die polytheistischen Systeme. Häufig wurde eine dunkle unterschiedslose Materie zum Grunde gelegt, aus ihr gingen erst die Götter hervor, die dann die Sinnenwelt bildeten, und in der bestehenden Welt das höchste und entscheidende waren. Andere lehrten wie Thales, dass Gott unerschaffen und älter als alle Dinge sei. Gewöhnlich wurde der höchste Gott als Bildner oder Schöpfer der Welt betrachtet, nur nicht in dem Sinne der späten Abstraction, als ob ein wirklich unkörperlicher Gott die Materie selbst aus nichts hervorgerufen hätte. Doch trat auch wohl der Schöpfer als ältere Naturmacht gegen einen späteren höchsten Gott zurück. Blieb in ausgebildeteren Systemen die oberste Einheit eine persönliche, so wurde eine der populären Gottheiten zur höchsten erhoben, und die übrigen gegen sie zu untergeordneten Agenten herabgesetzt. Eine solche wahrhaft monotheistische Hervorholung eines Gottes — cui nihil est simile aut secundum*) — finden wir sehr früh in Aegypten und Indien, wie bei den Griechen und Römern. Aber weder Brahma noch Zeus war in den Augen des Volkes ein einiger Gott. In dem iranischen Religionssystem wird Ahuramazda unzweifelhaft als ein solcher hingestellt; er ist der unerschaffene Gott, der Urheber und Regierer der Welt; die übrigen göttlichen Wesen sind seine

*) neben dem nichts ähnliches oder zweites ist. Horaz.

Geschöpfe, Vollzieher seines Willens, Vermittler zwischen ihm und der Welt, die Götter anderer Völker nur Gehülfen des Teufels. Indessen werden auch hier die untergeordneten Willensmächte so hoch gehalten, so selbstständig verehrt, dass der monotheistische Charakter des wahren Gottes wesentlich dadurch beeinträchtigt wird. Geschah dies schon in den Schriften der Priester, so verlor sich in den Vorstellungen und der Praxis des Volkes noch mehr der Unterschied gegen andere polytheistische Systeme. Der einzige frühe Versuch den reinen Monotheismus im Gegensatze zu den mehreren Göttern als den Glauben eines ganzen Volkes zu constituiren befreite den Gott der Hebräer in den älteren Zeiten keineswegs von den menschlichen Willkührlichkeiten und der nationalen Beschränktheit der polytheistischen Götter, welche neben ihm als wirkliche Mächte anerkannt wurden, und erhob das Volk Jehovahs weder in intellectueller noch ethischer Bildung über andere Völker. Die Zeit des Monotheismus war noch nicht gekommen. Erst allmälig reifte das Bildungsniveau der entwickeltsten Nationen seiner wirksamen Entfaltung entgegen. Die Form, in welcher er diese ergriff, bildete sich, „als die Zeit erfüllet war“, in dem jüdischen Volke, dessen Anschauungen das Grunddogma enthielten, und dessen politische Auflösung den Verzicht auf die nationale Ausschliesslichkeit vorbereitete. Die griechisch-römische Welt war geistig und materiell für den grossen Fortschritt disponirt. Die nähere Verbindung der Völker in dem weiten Reiche und die genauere Bekanntschaft mit den verschiedenen Göttersystemen musste den naiven Glauben an die Wahrheit und Unfehlbarkeit jedes einzelnen erschüttern; man fing an nach persönlicher Liebhaberei zu wählen und zu wechseln, man suchte etwas Festes und Allgemeines über den schwankend gewordenen Anschauungen. Die politische Wirksamkeit, welche die Religionen dieses Völkerkreises vorzugsweise auszeichnete, und die darauf gegründete Autorität ihrer Götter sank, als die politischen Ideale des Alterthums verfielen, als die beständige kriegerische Thätigkeit

einer friedlicheren Existenz wich, als in ihr die persönliche und häusliche Moral die vorwiegende Bedeutung gewann, welche das staatliche Leben verlor. Daneben verdrängten wissenschaftliche Forschungen und metaphysische Begriffe in immer weiteren Kreisen die alte Theologie. Die unpersönlichen Einheiten der philosophischen Speculationen, die prägnantere Betonung eines höchsten Gottes, und der alte Begriff eines unnahbaren unwandelbaren Schicksals, welches gleich einer höchsten Vorsehung über den Göttern selbst waltete, trafen zusammen, dem Monotheismus die Wege zu bereiten. Dennoch war ein halbes Jahrtausend erforderlich die neue Theorie zur vollen Herrschaft in dem Bereiche der alten Civilisation zu führen, und mehr als ein zweites um mit der sonstigen Cultur auch die Religion dieser Welt über die anderen Völker Europas auszubreiten. Dabei gewöhnte sich der menschliche Verstand so schwer an die Abstraction des einzigen Gottes, dass die Phantasie fortfuhr, Himmel und Erde mit unsichtbaren Mächten zu bevölkern, und ihnen einen gewissen Einfluss auf die Natur und den Menschen zuzuschreiben. Der eine Gott schien in seiner unnahbaren Majestät so hoch und so ferne, dass ihm für die menschlichen Bedürfnisse eine Umgebung von Engeln und Heiligen beigesellt wurde, welche ungeachtet der Allmacht seines blossen Willens in materieller Weise die göttlichen Befehle vollzogen, und die Anliegen der Menschen vermittelnd vor dem Herrn vertraten. Wenn der Spielraum selbstständiger Thätigkeit für diese himmlischen Agenten auch in der Regel ziemlich beschränkt gedacht wurde, so nahm der Hofstaat des christlichen Gottes doch zuweilen einen ganz polytheistischen Charakter an, und der unwandelbare Gott wurde zum guten alten Mann, der sich unter seines Gleichen gelegentlich beschwatzen lässt. Andererseits hielt der Volksglaube fast beständig an geheimnissvollen ungouvernablen Willensmächten fest, welche in beschränktem Kreise gleichsam hinter dem Rücken des Höchsten fördernd oder schadend ihr Wesen trieben, und

mit deren Unterstützung der Mensch übernatürliche Einsichten oder Kräfte gewinnen konnte.

X.

Die anfängliche rein theologische Anschauung nahm die religiösen Dogmen unbefangen hin, als selbstverständliche Wahrheit, ohne nach ihrer Begründung zu fragen. Die Phantasie beantwortete die einfachen Fragen des unkritischen Verstandes, und das genügte. Man erwartete allerdings, dass die Götter sich durch Zeichen und Wunder bethätigten, dass die Priester es verstanden ihre augenfällige Intervention herbeizuführen, aber nicht um ihr Dasein zu beglaubigen, sondern weil derartige Offenbarungen als zu ihrem Wesen gehörig vorausgesetzt wurden. Die Götter erschienen ihren Verehrern, sie redeten vornehmlich in dem ihnen zugeschriebenen Charakter, wer konnte zweifeln? Erst wenn die unmittelbaren spontanen Glaubensannahmen der zunehmenden Reflexion nicht mehr genügten, wenn bewusstere Speculationen zu verschiedenen Auffassungen führten, wenn Zweifel und Gegensätze sich geltend machten, wenn die Resultate tieferer Contemplation als Neuerungen den älteren Lehren gegenüber traten, erst dann wurden Beweise für die Wahrheit gesucht, und diese Beweise konnten für den theologischen Glauben nur theologischer Art sein. Man verliess sich nicht auf menschlichen Scharfsinn, sondern auf göttliche Autorität. Je mehr sich die Theorien von den ursprünglichen naiven Vorstellungen entfernten, oder mit den gewöhnlichen Meinungen in Widerspruch traten, je tiefer und detaillirter religiöse Lehren, rituelle und sittliche Vorschriften, ein einheitlicher Weltplan ausgeführt wurden, und je weniger solche Satzungen aus dem vorhandenen logisch abzuleiten, sondern als selbstständige Dogmen zu begründen waren, desto dringender bedurften sie zu ihrer Einführung und Erhaltung einer überirdischen Weihe, desto mehr musste die allgemeine Dichtung der Theorie durch specielle Dichtungen von göttlichen Offenbarungen und Wundern gestützt werden.

In allen kräftig zusammengefassten Religionssystemen und namentlich in allen monotheistischen beriefen sich ihre Urheber und Anhänger auf göttliche Eingebung. Die Methode der Lehre, ihre Beglaubigung und ihr Inhalt stimmten überein, und bildeten ein harmonisches Ganzes, wie es geeignet ist die Gemüther der Menschen dauernd zu beherrschen. Hobbes meint, es sei nicht abzusehen, wie jemand einem zweifelnden beweisen wolle, dass Gott wirklich zu ihm gesprochen. Aber die wahrhaft religiöse Stimmung glaubt das sehr leicht. So lange die Menschen in den Einzelheiten des täglichen Lebens unmittelbare Anweisungen und Entscheidungen der Gottheit suchten, nahmen sie auch in den höchsten und wichtigsten Angelegenheiten, in den Dingen, welche den Göttern selbst am Herzen lagen, Kundgebungen der Götter an ihre Auserwählten unbedenklich an. Niemand läugnete das Princip übernatürlicher Offenbarung, und in der Anwendung machte das Bedürfniss fester Normen sehr leichtgläubig, da ohne eine handgreifliche Legitimation die ganze Theorie eine unbegründete Dichtung oder eine zweifelhafte Hypothese blieb. Sind doch selbst in Zeiten, welche sonst jede directe göttliche Einwirkung im Leben ausschliessen, religiöse Gemüther geneigt in betreff ihrer Geisterwelt höhere Offenbarungen zuzulassen. Die theologische Philosophie des Alterthums sah mit aufrichtigem Herzen in dem Denken und Fühlen der Menschen so gut wie in den Erscheinungen der Natur göttliches Wirken. Der Gott, welcher den Helden Muth verlieh, welcher die Sänger begeisterte, und den Blick der Seher in die Zukunft erleuchtete, erfüllte auch in unmittelbaren Eingebungen die Priester und Heiligen mit seiner Weisheit. In den Hauptsachen dürfen wir da nicht an Betrug denken. Die alten Theosophen, gleich anderen Denkern suchend und ringend nach einer Wahrheit, die ihre Seele befriedigte, endlich felsenfest überzeugt von den Ergebnissen ihres Sinnens, waren ohne Zweifel selbst die ersten, welche ihre besten und erhabensten Ideen nicht als eigene Entdeckung, sondern als göttliche Erleuchtung betrachteten, und sich in

heiliger Begeisterung gedrungen fühlten, diese Offenbarungen der Welt zu verkünden. Im einzelnen freilich, wo es sich um die Beglaubigung und Verbreitung neuer Doctrinen handelte, fand die Lehre vom frommen Betruge die unbedenkliche Anwendung, welche die religiöse wie die weltliche Politik des Alterthums nirgends verschmähte. Bei der aufrichtigsten Begeisterung für grosse Zwecke wurden die Mittel nach Zeit und Umständen mit kluger Berechnung und nach unseren Begriffen oft sehr gewissenlos gewählt. In dem Zusammentreffen mit äusseren Zufälligkeiten, welche als Zeichen und Vorbedeutungen galten, und in inneren unklaren unbewussten Zuständen, in Träumen oder Hallucinationen, suchte man allgemein göttliche Bestätigung der gepredigten Wahrheit, wie manche Völker in Epilepsie und Wahnsinn etwas heilig bedeutungsvolles erblicken. In der Ferne des Raumes und der Zeit wurden die grossen Propheten religiöser Theorien stets zu Wunderthätern. Wie sie selbst dazu standen, lässt sich meistens in den Mythen der Ueberlieferung nicht mit Sicherheit erkennen. Christus und Mohamed lehnten es ausdrücklich ab, Ungläubigen gegenüber ihre göttliche Sendung durch Wunder zu erhärten, aber dieselben Schriften, welche dies berichten, erzählen Wunder in Menge von ihnen. Wundersüchtige und wundergläubige Zeiten sind immer bereit, übernatürliche Thaten ihrer Helden zu deren Legitimation anzunehmen, obwohl nach ihren eigenen Vorstellungen nicht viel daraus gefolgert werden kann, da Zauberern und falschen Propheten ebenso gut Wunder zugeschrieben werden. Die sinnliche Einbildungskraft verlangt für ihren Glauben, wie die sinnliche Begierde für ihre Bedürfnisse handgreifliche Thaten Gottes. Es wiederholt sich bei allen Völkern und in allen Religionen: die Gläubigen berufen sich auf Wunder; die Ungläubigen weisen mit unwilliger Verachtung die absurde Zumuthung zurück, dass ihnen für die grosse Thatsache der geläugneten Offenbarung, die doch wenigstens Sinn und Bedeutung hätte, die kleinen Thatsachen sinnloser und

bedeutungsloser Wunder als Beweise dienen sollen, für das unerklärliche noch unerklärlicheres.

XI.

Die Vorstellung von Wundern steht in einem sehr genauen Verhältniss mit der Intensivität der religiösen Theorien überhaupt. Die ungezügelte Phantasie der älteren Speculationen, welche für die einzelne Thatsache, zufällig herausgegriffen und gelöst von ihren Voraussetzungen und ihren Folgen, nach nahen Erklärungen suchte, nahm leicht und willig im concreten Falle ein zusammenhangsloses willkührliches Handeln der Gottheit an. Je mehr sich das strengere Denken wissenschaftlicher Zeiten gewöhnt, in allen Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens den festen Zusammenhang eines harmonischen Planes zu sehen, desto schwerer findet die Annahme eines wirklichen Wunders Eingang. Dieser grosse Umschwung im menschlichen Verstande ging äusserst langsam von Statten. Das Aufgeben der vielen Götter und die Annahme des einen erhabenen unwandelbaren Willens war von dem mächtigsten Einfluss, den gesetzmässigen Zusammenhang der Dinge an die Stelle augenblicklicher Willensacte zu setzen. Aber beide Arten der Vorstellung bestanden Jahrtausende neben einander, auch in denselben Geistern, welche auf einem Gebiete feste Regelmässigkeit, auf dem anderen göttliche Willkühr annahmen. Selbst wer zugiebt, dass Gott in der Ordnung der Natur wirksam sei, bleibt geneigt da, wo er die Ordnung nicht sieht, zu der alten Conception willkührlichen unzusammenhängenden Handelns zurückzugreifen. Und doch ist heutigen Tages bei allen denkenden Menschen der Glaube, dass überall in der Welt Gesetz Ordnung und Harmonie herrschen, so fest gewurzelt, dass selbst Anhänger der Offenbarungsphilosophie, welche in der Abstraction Wunder zulassen, sie in der Vergangenheit als Thatsachen hinnahmen, ein concretes gegenwärtiges Wunder gar nicht begreifen, ein unerklärliches Phänomen nicht als ein vor ihren Augen bewerkstelligtes

Wunder betrachten, sondern den anomalen Anschein aus mangelnder Kenntniss der Naturgesetze erklären würden. Ein wirkliches Wunder im vulgären Sinne wäre Chaos Widerspruch und Auflösung. Während die ächte Theologie im Wunder eine besondere Verherrlichung der Allmacht sieht, die schwankende sich etwa mit der Wendung Hegel's beruhigt, „die Hauptsache in der Aeusserlichkeit der Wunder sei, dass man sie auf die Seite stelle", erklären Spinoza und Fichte sie geradezu für unwürdige Spielereien, der menschlichen Vorstellung eines Despoten entlehnt, der gelegentlich zu Gunsten seiner Getreuen eingreift, indem er die selbstgegebenen Gesetze mit Füssen tritt. Ein Wunder in dem Sinne eines augenblicklichen unbedingten Willensactes, wenn nicht gegen den Zusammenhang der Naturgesetze, so doch ausser demselben, setzt im Grunde jedes Gebet voraus, das heisst nicht das Gebet, welches die Erfüllung in sich selber trägt, dessen wahre Bedeutung in der Erhebung der Seele über „der Endlichkeit enge Schranken", in der andächtigen Einkehr in sich selbst besteht, aber jedes Gebet, welches eine äussere Erfüllung, irgend einen Beistand von oben her verlangt. Die wahrhaft theologische Gesinnung nimmt das auch an, und legt dem Gebete der Gläubigen eine Art zwingender Gewalt bei. Es ist nicht möglich, dass der Sohn dieser Gebete verloren gehe, ward die fromme Mutter des Augustinus getröstet, und wie manche Mutter tröstet sich mit demselben Gedanken. Ob das Gebet sich auf irdische Dinge, oder anf das Heil der Seele, das eigene oder ein fremdes, wendet, das hängt von der Richtung des Gemüths ab, ändert aber nichts in dem Zweck der Bitte, einen Willensact der unsichtbaren Macht hervorzurufen. Dagegen wird überhaupt nur gebetet, so weit die theologische Theorie reicht, so weit lebendige Willensacte geglaubt werden. Das religiöse Alterthum rief in allen Dingen des Lebens die Götter an, Kinder und Pöbel thun es noch jetzt; auch Gebildete wenden sich wohl in äusseren Angelegenheiten an ihren Gott, wenn tiefe Trauer oder eine andere Leidenschaft

des Herzens die Einsicht des Verstandes ausschliesst; sobald sie sich besinnen, thun sie es nicht mehr. Denn wo Gesetze oder Bedingungen der Ereignisse bekannt sind, oder nur ein regelmässiger Zusammenhang der Vorgänge präsumirt wird, da bleibt der theologischen Erklärung, der göttlichen Willkühr und dem Gebete kein Raum. Niemand betet, dass Gott aus zwei mal zwei etwas anderes als vier, oder die Winkel eines Dreiecks grösser als zwei rechte mache; auch um die Verlängerung eines Tages oder die Abkürzung einer Sonnenfinsterniss wird in Europa nicht gebetet, weil Mathematik und Astronomie als positive Wissenschaften betrachtet werden, allenfalls um Regen, weil die Ueberzeugung von meteorologischen Gesetzen noch nicht völlig allgemein geworden ist. Wird um physischer Leiden willen gebetet, so geschieht es, weil die Umstände des Falles nicht genau bekannt sind, und daher der Ausgang ungewiss erscheint; lassen sich die Kriterien hinlänglich erkennen, um den Erfolg vorher bestimmen zu können, so wird nicht mehr gebetet; denn Niemand erwartet bei ruhiger Ueberlegung, dass Gott eine Lunge oder ein Gehirn, welche zu sehr zerstört sind, um den zum Leben nothwendigen Functionen vorstehen zu können, durch neue Organe ersetzen, oder den Organismus so verändern sollte, dass er ohne dieselben bestehen könnte. Am dauerndsten und zuversichtlichsten wird die göttliche Einwirkung in Anspruch genommen, wo es sich um die Leitung menschlicher Gemüther, sei es zu irdischen oder zu ewigen Zwecken, handelt; bei der Complicirtheit der Phänomene und der Unmöglichkeit, die bestimmenden Motive überall in ihrem letzten Zusammenhange anschaulich zu machen, hat sich auf diesem Gebiete die theologische Erklärungsweise am meisten erhalten; die Hypothese von der Gleichartigkeit des göttlichen und menschlichen Geistes lässt hier eine übernatürliche Lenkung annehmbar erscheinen, ohne dass man es nöthig oder möglich findet, sich über das Wie dieser Lenkung eine klare Vorstellung zu bilden. Freilich fällt das Gebet um eine solche Einwirkung auf andere Seelen in die unlösbare Schwierigkeit,

dass jede von aussen kommende Bestimmung die Freiheit und Zurechnung der so bestimmten Seele aufheben würde.

XII.

Man hat nicht selten von religiöser wie von irreligiöser Seite mit Hohn auf diesen Gott hingewiesen, der gleichsam aus der Welt verbannt sei, im Allgemeinen nothdürftig zugegeben, im Einzelnen nirgends gefunden werde, der von ferne zusehen müsse, wie die Welt nach ewigen Gesetzen gehe, oder höchstens gleich einem constitutionellen Könige streng gesetzmässig regiere, ohne von den vorgeschriebenen Regeln abweichen zu dürfen. Und doch ist dieser matte mögliche Deismus die einzige Form, in der sich die theologische Theorie noch behauptet. Ich spreche hier nicht von ihrer moralischen Macht, von ihrem Einfluss auf das Gemüth, welches die theoretischen Fragen aus dem Sinn schlägt, sondern von der Religion, in so fern sie als umfassende Theorie die Welt erklären will. Aristoteles bemerkt vom Anaxagoras, er mache den ordnenden Verstand zur Ursache der Welt, ziehe aber zur wirklichen Erklärung der Dinge eher alles andere herbei, und komme auf den ursächlichen Verstand nur zurück, wo er nichts anderes wisse. So ist nach Spinozas Ausdruck der Wille Gottes zum asylum ignorantiae *) geworden; man beruft sich auf ihn, wenn man keinen anderen Zusammenhang findet, oder wenn man an dem Punkte angekommen ist, der nach Lessing für die meisten Menschen das Ziel ihres Nachdenkens bildet, dem Punkte, wo sie des Nachdenkens müde werden. Der Monotheismus beruhte auf der Kritik des Polytheismus, und konnte sich selbst der weiteren Kritik nicht entziehen, welche die Logik der Begriffsentwicklung und die zunehmende Bedeutung der Naturgesetze gegen seine Annahmen übten. War an die Stelle phantastischer Dichtung das Forschen nach einer einigen ewigen Ursache aller Dinge getreten, so liess der Begriff eines unendlichen

*) Zufluchtsstätte der Unwissenheit.

absoluten Wesens kein Abweichen von seiner unwandelbaren Natur, kein Handeln nach irgend welchen ausser ihm liegenden Zwecken mehr zu. Diese Uebertragung metaphysischer Bestimmungen auf die Gottheit führte von Alters her die tiefere Contemplation häufig nicht bloss über einzelne religiöse Dogmen, sondern über jede wirklich theologische Philosophie hinaus zu einem Pantheismus, welcher, bald schwankend, bald entschieden, die persönliche Willensmacht durch einen abstracten Inbegriff der Dinge, einen unpersönlichen Urgrund der Welt ersetzte. Von der anderen Seite schränkte die Forschung nach dem gesetzmässigen Zusammenhange der Erscheinungen, von einzelnen Beobachtungen ausgehend und allmälig zu allgemeinen Conceptionen fortschreitend, die Bedeutung theologischer Erklärungen mehr und mehr ein. Die positive Wissenschaft schiebt die Gränzen der supranaturalistischen Speculation immer weiter zurück. Nicht nur wo sie die herrschenden Gesetze bereits constatirt hat, fällt die Annahme göttlicher Willkührhandlungen weg, sondern indem sie lehrt die Feststellung der Gesetze als die einzige Aufgabe wahrer Wissenschaft zu betrachten, schliesst sie auch da, wo die Gesetze noch nicht erkannt sind, jeden anderen Erklärungsversuch aus, und gewöhnt daran, die Berufung auf den angeblichen Willen Gottes für gar keine Erklärung zu achten. Seitdem diese Richtungen ein wesentlicher Bestandtheil in dem menschlichen Denken geworden, sieht sich die theologische Philosophie aus einem Gebiete nach dem anderen vertrieben. Die Theologie ist nicht mehr der Inbegriff und der Gipfel alles Wissens, die Wissenschaft betrachtet sich nicht mehr als ihre Magd. Ohne treibende Kraft ist sie auf eine Vertheidigung beschränkt, welche eine Stellung nach der anderen aufgeben muss. Statt an der Spitze der Intelligenz zu stehen, ist sie in den feindlichsten Gegensatz gegen alle Fortschritte der Wissenschaft getreten; statt die Räthsel der Welt zu lösen, quält sie sich ab, ihre eigenen Grundlagen zu beweisen. Ihr Verfall ist unaufhaltsam. Auch die es beklagen, erkennen die Thatsache an. Lasaulx bekennt in seiner Phi-

losophie der Geschichte: das religiöse Bewusstsein, im Ganzen geschätzt, sei nicht mehr im Wachsen, sondern im Absterben begriffen. Der eifrige St. Bonnet schreibt über den Verfall der Vernunft in Europa, und bezeichnet als Elemente des Unglaubens das Studium der vorchristlichen Geschichte, die Naturwissenschaften und die deutsche Metaphysik, kurz alle Hebel der geistigen Entwicklung; und ebenso behandelt eine grosse evangelische Versammlung das Thema, dass sich trotz der Rückkehr der Theologie zum kirchlichen Bekenntniss so wenig geistliches Leben in den Gemeinden zeige. Guizot fand vor geraumer Zeit: die Religion verdammt im Namen des ewigen Lebens die Ideen und Interessen der neuen Welt, und hält sich von ihr getrennt; die Welt ist bereit, das Anathem und die Trennung anzunehmen. Viele erklären sich wohl in Augenblicken des Besinnens für den alten Glauben, Manche verfechten mit krampfhafter Heftigkeit ihren Gott, aber kümmern sich in Gedanken Worten und Werken nicht weiter um ihn. Das entscheidendste Merkmal dieses Verfalles ist, dass selbst frommen, tief religiösen Männern der Begriff der Religion als einer bestimmten, die höchsten Fragen des Denkens umfassenden Theorie vollständig abhanden gekommen ist. Nicht bloss ein Mystiker wie Hamann erklärt das Christenthum für ein verborgenes Leben in Gott, welches nicht in Dogmen oder Begriffen bestehe; auch der berühmte Kirchenhistoriker Neander meint, die Dogmen seien nur die durch das Denken abgeleitete Form, das Wesen des Christenthums bestehe nicht in einem System von Begriffen, sondern in einer Richtung des inneren Lebens, sei das in Gott wurzelnde Leben; Schleiermacher nennt gar jedes erhabene innige Gefühl Religion. So wird aus einem theoretischen, die allgemeinsten Anschauungen der Menschen beherrschenden System eine Stimmung des Gemüths, welche an sich mit der Religion, oder gar der bestimmten Religion des Christenthums nichts zu schaffen hat, sich vielmehr mit den verschiedensten Theorien verbinden kann, und sich als die nach innen gewendete contemplative Gesinnung bei gotterfüllten Brahma-

nen und bei atheistischen Buddhisten, bei Sokrates und bei Spinoza so gut findet wie bei christlichen Heiligen oder frommen Sectirern. Wenn man in den neuesten Jahren versucht, die religiösen Dogmen wieder zur Geltung zu bringen, so liegt dem die richtige Einsicht zum Grunde, dass eine dauerhafte Ordnung in der menschlichen Gesellschaft ohne die Grundlage einer eingehenden Theorie nicht bestehen kann; aber dabei dient die Religion nur als Mittel zu politischen oder moralischen Zwecken. Die Welt sieht diesen Versuchen und dem damit erwachten Hader über längst vergessene Satzungen mit lächelnder Gleichgültigkeit zu. Der Sinn dafür ist verloren gegangen. Während die religiösen Vorstellungen über die Gemüther noch eine grosse Macht besitzen, auf die Moral noch einen bedeutenden Einfluss üben, vermögen sie das intellectuelle Leben nicht mehr zu beherrschen. Dort walten Gefühl und Gewohnheit mehr als die Reflexion, und sie werden nur sehr allmälig durch die letztere modificirt. Entziehen können sie sich indessen auf die Länge ihrer Einwirkung nicht. Einer Theorie, welche der Geist verwirft, können Gefühl und Phantasie nicht dauernd anhängen. Das gilt von der Gesellschaft, wie von dem Einzelnen. Obwohl jene die Widersprüche verschiedenartiger Anschauungen lange ertragen kann, macht sich endlich doch die Nothwendigkeit einer harmonischen Gestaltung fühlbar. Aus allen anderen Gebieten verdrängt, im Widerspruch mit den Resultaten und Methoden der Wissenschaft, wird sich die theologische Philosophie auch in der Moral und Politik nicht behaupten können. Eine wirkliche Harmonie des systematischen Denkens kann die Religion nimmer wieder herstellen. Das Salz ist dumm geworden. Es ist Zeit, ein Ende zu machen.

XIII.

Wir kommen zu der zweiten Richtung der Philosophie, der metaphysischen. Die theologische Theorie stellte überall den ersten speculativen Zusammenhang her, indem sie durch die einfache, nahe liegende Hypothese, alle Erscheinungen

nach Analogie der menschlichen, unmittelbar dem Bewusstsein gegebenen Handlungen aufzufassen aus dem Zirkel erlöste, dass weder eine Theorie ohne Beobachtungen, noch irgend belangreiche Beobachtungen ohne eine Theorie möglich sind. Es war eine constructive Methode, welche sich mit blindem Vertrauen der Einbildungskraft und ihren Combinationen überliess. Aber das Vermögen und das Bedürfniss der menschlichen Intelligenz, zu reflectiren, zu abstrahiren und zu generalisiren, begnügte sich beim Anwachsen des Stoffes der Erfahrung nicht mit den allgemeinen mythologischen Dichtungen von der Schöpfung und Lenkung der Welt durch göttliche Willensacte, sondern suchte nach einem begriffsmässigen Zusammenhange der Dinge, nach einer Erkenntniss aus Gründen. Die Fragen wurden wie von der Theologie auf das Woher und Wozu der Dinge gerichtet; aber statt der willkührlichen persönlichen Willensacte wurde auf feste unabänderliche Grundsätze recurrirt. Das Forschen nach Ursachen, wirkenden oder Zweckursachen, führt mit nothwendiger Consequenz auf eine letzte Ursache zurück, die, durch nichts bedingt bewegt und hervorgebracht, Alles bedingen bewegen hervorbringen, und da sie durch nichts ausser sich bestimmt sein kann, Alles mit Nothwendigkeit in sich enthalten soll. In den mannichfaltigen und veränderlichen Gegenständen der unmittelbaren Erfahrung konnte der letzte Grund der Erscheinungen nicht gefunden werden, sie entsprachen nicht der Vorstellung von einem unbedingten, in sich selbst beruhenden Dasein. Die Speculation suchte daher, hinter dem Einzelnen und Zufälligen der wahrgenommenen Phänomene als etwas Nothwendiges und Allgemeines, als einen tieferen Zusammenhang der Dinge deren eigentliches inneres Wesen zu erfassen. Die Grundwissenschaft dieser Richtung ist die Metaphysik oder Ontologie. Es ist die erste Philosophie des Aristoteles, welche das Seiende als seiend betrachten, die Begründung und die Beweise für alle übrigen, nur Theile des Seienden zum Gegenstand habende Wissenschaften herstellen soll. Albertus Magnus erklärt sie als die reine freie

Wissenschaft, welche um keiner anderen Wissenschaft und um keines Nutzens willen betrieben werde, welche die Dinge an sich erkennt, die Objecte und Principien feststellt, die von den anderen Wissenschaften vorausgesetzt werden, und feiert sie als Anfang und Vollendung der göttlichen Erkenntniss im Menschen, welche das Erste und Beste betrachtet, das Sein, wie es als erster Ausfluss Gottes, als das Erstgeschaffene erscheint. Diese höchste Theorie sollte in umfassenden widerspruchslosen Begriffsbestimmungen das wahre Wesen der Dinge, ihren Zusammenhang und Ursprung begreiflich machen. Ihre ersten rohen Versuche beschränkten sich, ähnlich der ältesten Theologie, auf einige allgemeine Hypothesen, denen sich mit wenigen, aus dem Ganzen der Erscheinungswelt herausgerissenen Thatsachen zu Hülfe kommen liess. Je mehr sich der Kreis der Beobachtungen erweiterte und die Reflexion vertiefte, desto umfangreicher ausgeführter und abstracter wurden die Systeme. Die ionischen Naturphilosophen begnügten sich, nach einem stofflichen Urgrund der Dinge zu suchen. Sobald die Richtung consequenter verfolgt, ihre Methode auf alle Zweige der Erkenntniss ausgedehnt ward, konnte die Betrachtung der Materie allein den Erklärungsversuchen nicht entsprechen; es musste ein System der Kräfte hinzutreten. Man schied und zerlegte, um Klarheit zu gewinnen, und je abstracter man die einzelnen Seiten und Eigenschaften der Dinge aussonderte, desto schwieriger ward es, zu einer höheren Einheit zu gelangen, desto leerer und negativer mussten die letzten Gründe bestimmt werden. Weil die Erfahrung nur Erscheinungen darbietet, nicht ihren inneren Grund und Zusammenhang, glaubte man der Erfahrung überhaupt misstrauen zu müssen, suchte das wahre Wesen und die Ursachen der Dinge in Begriffen, die jenseits aller Erfahrung liegen, a priori construirt werden sollten, in der That aus der Erfahrung abstrahirt wurden, bis man zu dem Ding an sich, dem reinen Sein, dem Sein des Seienden und ähnlichen Abstractionen als dem Nothwendigen und Absoluten aufgestiegen war. Der Begriff des wahrhaft Seienden, des

an sich Unbeweglichen und für sich Bestehenden, welcher in irgend einer Form über den metaphysischen Wesenheiten und Ursachen thront, ist an sich unklar und in der That aus anderen Gebieten entlehnt. Auf der einen Seite hat er die moralische oder ästhetische Bedeutung des an sich Werthvollen, unveränderlich Wichtigen, ist daher relativ, und nur durch eine schiefe willkührliche Uebertragung zu einem metaphysischen Grundbegriff gemacht. Auf der anderen entspricht er der formalen logischen Nothwendigkeit einer voraussetzungslosen, nicht erst zu beweisenden Wahrheit, ohne welche keine Deduction oder Beweisverfahren möglich ist.

XIV.

Es giebt allerdings Grundsätze von so einleuchtender Wahrheit, dass sie nur ausgesprochen zu werden brauchen, um als unerschütterliche Annahme zu gelten. Ein solches Axiom ist der Ausgangspunkt der Logik, der Satz vom Widerspruch, nach welchem ein Gegenstand nicht zugleich sein und nicht sein, widersprechende Aussagen nicht zugleich wahr sein können. Das muss, wie Aristoteles sagt, jeder einräumen, der nur zugiebt, dass er mit seinen Worten irgendetwas aussagen will, und wer das nicht will, mit dem lässt sich nicht reden. Solche Wahrheiten sind in der That Gesetze positiver Wissenschaft, deren überzeugende Gewalt auf ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit beruht, durch welche sie auch ohne wissenschaftliche Vorbereitung von jedem eingesehen und als allgemeingültige Regeln hingenommen werden. Aber von anderen angeblichen Grundwahrheiten, die keinen directen Beweis zulassen, sondern sich nur durch Widerlegung erhobener Zweifel bewähren sollen, lässt sich das keineswegs behaupten. Vielmehr ist mit ihrer Annahme von jeher in der Metaphysik der willkührlichste Missbrauch getrieben worden. Als die metaphysische Philosophie in ihrem höchsten Glanze stand, am vollständigsten alle Wissenschaften beherrschte, setzten die Scholastiker eine Reihe ewiger Wahrheiten fest, wie sie zu anderen Zeiten als angeborne Ideen,

unbedingte Postulate der Vernunft, intellectuelle Anschauung und unter ähnlichen Namen wiederkehren, metaphysische logische mathematische, häufig auch moralische Grundsätze, welche von nichts abhängen, aber durch ihre Nothwendigkeit Gott und Welt beherrschen sollten. Als solche Wahrheiten wurden die höchsten Abstractionen, die zweifelhaftesten Resultate der subtilsten Speculation hingestellt. Mit ihrer Hülfe sollte der erkennende Geist von selbst im Mittelpunkte der Welt und ihrer Bewegung stehen, die Endlosigkeit der Erscheinungen in ihrer Wahrheit überblicken. Die Erfahrung wurde für trügerisch, die sinnliche Anschauung für verworren erklärt, die Philosophie dagegen sollte, unabhängig von aller Erfahrung und eximirt von den Formen sonstiger Erkenntniss, den Schatz inhaltsvoller Ideen unmittelbar darbieten, ohne Lücken und Mängel absolute Wahrheit gewähren. Das treffende Symbol dieser Methode ist der griechische Philosoph, der sich die Augen ausstach um nicht in seinen Speculationen gestört zu werden. Sie will das Absolute begreifen, die Wissenschaften a priori construiren, lehnt das Zeugniss der Sinne ab, und beraubt die Menschen der wahren Erkenntnissquellen, damit sie fähig werden Ideen aufzunehmen, die ausser Zeit und Raum liegen. Der Aufgabe jeder Philosophie gemäss, alle Erkenntnisse in ein systematisches Ganzes zu bringen, mussten auch die metaphysischen Theorien der verachteten Erfahrung Rechnung tragen, welche allein Halt und Ordnung in die willkührlichen Speculationen bringen konnte, aber ihr Einfluss wurde auf das geringste Maass beschränkt. Der eingeschlagene Weg, Abstractionen des Verstandes, abgesonderte Eigenschaften, Seiten der Betrachtung als reelle Wesen zu betrachten, führte von allem Erfahrungsmässigen ab zu immer abstracteren unwahreren Bestimmungen, unter denen allein sich das willkürlich Getrennte wieder begreifen und vereinigen liess. Aristoteles hatte richtig gegen Anaxagoras bemerkt: bei gänzlicher Trennung des reinen Geistes vom Stoff, als nichts gemeinschaftliches habend, entbehre der Geist jedes Mittels der Einwirkung auf den Stoff. Das

gilt von dem Verhältniss zwischen Gott und Welt so gut, wie von dem zwischen Geist und Körper des Menschen. So lange an dem Geiste noch ein Hauch von Materie haftet, schiebt man die Schwierigkeit, das Geistige als eine Function oder Eigenschaft irgendeiner Materie zu denken, nur weiter zurück; macht man aber Ernst mit der Immaterialität, so wird es nicht unerklärlich, sondern ein unlöslicher Widerspruch, wie der jedes körperlichen Organs beraubte Geist in eine Wechselwirkung mit der Körperwelt treten soll. Da man als Ursache des Denkens und Wollens das immaterielle Wesen der Seele erfunden hatte, setzte man über den Begriff der Materie noch den der Substanz, welcher ausser der Materie auch diese widerspruchsvolle immaterielle Substanz in sich enthalten sollte. Wohl wurde das Erkennen durch die analysirende Untersuchung der Vorstellungen deutlicher, aber bei der zunehmenden Klarheit durch Vorurtheile, falsche Voraussetzungen und trügerische Schlüsse häufig weit unwahrer als die unbefangene, wenn auch unklare und unsystematische Betrachtung des gewöhnlichen Menschenverstandes. Daher urtheilte Cicero, es sei nichts so absurd, dass es nicht in den Büchern der Philosophen gefunden werden könne, und Hobbes meint, er habe Recht. Wie die theologische Philosophie nicht selten Unmögliches erfand um Wunderbares zu erklären, so suchte die metaphysische Dunkles durch noch Dunkleres begreiflich zu machen. Mit unermüdlicher Anstrengung, in immer neuen Wendungen wurde gerungen, die Schwierigkeiten zu lösen, das Zusammenhangslose zu vereinen, das Unbegreifliche zu erklären. Die Scholastik bevölkerte die Welt mit ihren Wesenheiten, die der grossen Wesenheit der Natur untergeordnet wurden. Um die Erscheinungen mit den Grundsätzen in Verbindung zu bringen, nahm sie ihre Zuflucht zu verborgenen Eigenschaften oder Eigenthümlichkeiten der Dinge, von denen sich nach Belieben aussagen liess, was man eben zur Begründung eines Phänomens bedurfte. Wie verschieden die Gestaltungen ausfielen, wie strenge und consequent auch die Einzelheiten abgeleitet wer-

den mochten, die letzten Grundlagen der Systeme blieben immer willkührliche Annahmen, die geglaubt oder verworfen, aber niemals bewiesen werden konnten. Darum hielt sich Baco von Verulam für berechtigt, alle metaphysische Systeme für nichts als Fabeln zu erklären, in denen erdichtete und theatralische Welten zur Schau gestellt würden. Aehnlich charakterisirte die wegwerfende Kritik der österreichischen Regierung einst bei der Absetzung eines speculativen Universitätslehrers die Philosophie Hegels als „das unklare Product der dichtenden Einbildungskraft".

XV.

Man braucht nicht ein Gegner der metaphysischen Theorie überhaupt zu sein, um den einzelnen Systemen unfruchtbare oder willkührliche Speculationen vorzuwerfen. So urtheilt fast jeder selbstständige Systematiker über die anderen. Die angeblichen Erklärungen, welche sich begnügen, das zu erklärende Phänomen in abstracterer Umschreibung wiederzugeben, oder den Erscheinungen ein dem Inhalte nach gleiches Wesen, dem Denken das Denkvermögen, dem Leben die Lebenskraft gegenüberstellen, sind nichtssagende Tautologien, die Molière treffend verspottet, wenn sein Malade imaginaire auf die Examensfrage, warum Opium schlafen mache, die beifallswürdige Antwort giebt:

quia est in eo
virtus dormitiva,
cujus est natura
sensus assoupire. *)

Die Erklärungen, welche nur das Was, nicht das Warum der Erscheinungen zum Bewusstsein bringen sollten, waren oft keineswegs geeignet, die Einsicht in die Natur der Dinge zu erhöhen. Wem konnten die Begriffe deutlicher werden, wenn die Bewegung erklärt ward als: actus entis in potentia,

*) weil in ihm eine einschläfernde Kraft ist, deren Natur es ist, die Sinne einzuschläfern.

quatenus in potentia? *) oder das Licht als: die Wirklichkeit des Durchsichtigen, in so fern es durchsichtig ist? oder wenn Hegel die Meteorsteine beschreibt als: „unreife Monde, Wasser und Feuer, die sich zur Metallität verdunkeln, das Insich-gehen der Individualität"? metaphysische Umschreibungen, halb Bild, halb Abstraction, die nichts erklären und nichts beweisen. „Die abstracten Begriffe sind oft nur schimmernde Armseligkeiten", urtheilte Kant. Das Unbedingte selbst, auf welches die Vernunft mit Nothwendigkeit ausgehen soll, ist nur ein Erzeugniss der alten Frage nach dem Warum, die irgendwo zur Ruhe kommen, einen Punkt erreichen muss, über den hinaus nicht weiter gefragt werden kann. Absolutes Unendliches Uebersinnliches sind an sich durchaus negative inhaltsleere Begriffe, statt deren Aristophanes und Schopenhauer kürzer und einfacher gesagt haben wollen: Wolkenkukuksheim **). Wird aber etwas in diese Abstractionen hineingelegt, werden ihnen ursächliche Kräfte oder Eigenschaften zugeschrieben, so sind das entweder aus der Luft gegriffene Hypothesen, die jenseits aller Erfahrung liegen, oder sie sind aus irgendeinem Erfahrungskreise entnommen. Beschränkt sich im letzteren Falle die Untersuchung auf den Nachweis der Bedingungen oder Gesetze, von denen die Erscheinungen beherrscht werden, so fallen die Ursachen mit den Thatsachen positiver Wissenschaft zusammen; geht sie darüber hinaus, überträgt sie ursächliche Verbindungen in fremde Gebiete, oder nimmt sie Wirkungen an, die sich nicht thatsächlich nachweisen lassen, so geräth sie wieder in den Kreis willkührlicher Hypothesen. Immer bleibt der Fehler, dass unter dem Anschein nothwendiger Begründung aus Grundsätzen deducirt wird, was in der That aus der Erfahrung entlehnt ist. Die vorgeblich logische Entwicklung nimmt ihre Stoffe aus der Erfahrung auf, und sucht den Reichthum der Erscheinungen ihrem System einzuverleiben, als liessen sie sich dar-

*) eine Uebersetzung in deutsche Worte ist nicht möglich.

**) νεφελοκοκκυγία.

aus ableiten. Schleiermacher giebt von diesem Verfahren die treffende Schilderung: „die Philosophen thun gleichsam aus Nachsicht bisweilen dem strengen und ermüdenden Gange des Systems Einhalt, und schwärzen unter dem Schein vorbereitender Ansichten und Umsichten vorläufig etwas ein, dessen mangelhafter Beweis dann in der eigentlichen weiteren Entwicklung des Systems um so weniger bemerkt wird, und wo die Formeln sich verschlingen, schlüpft ein bedeutender Rechnungsfehler unbeachtet durch.“ Und entsprechend bemerkt Trendelenburg gegen Hegel: „die Selbstentwicklung des Begriffs ist eine Täuschung, das Meiste ist von der Erfahrung aufgenommen. Wenn die Anschauung das geliehene Gut zurückforderte, so käme das reine Denken an den Bettelstab. Das menschliche Denken lebt von der Anschauung, und stirbt den Hungertod, wenn es von seinen eigenen Eingeweiden zehren soll.“ Je mehr die metaphysische Methode über den Kreis der logischen Untersuchungen in Betreff der Grundbegriffe des Seins und Denkens ausgedehnt wird, je mehr sie ein encyclopädisches System alles Wissens herzustellen und darin die thatsächlichen Erscheinungen aus ihren Begriffen zu construiren sucht, desto weniger kann sie die Erfahrung entbehren, und desto auffälliger wird die Willkühr der Combinationen, wenn concrete Vorstellungen und Entwicklungen des mannichfaltigsten Inhalts mit den Bestimmungen vermischt werden, denen das Seiende, um sein und gedacht werden zu können, unterworfen sein soll. Wir müssen zugeben, dass die Scholastiker sich die unerhörteste Mühe gaben, ihre ewigen Wahrheiten, ihre Wesenheiten und Qualitäten durch endlose Bestimmungen Untersuchungen und Distinctionen sicher zu stellen, den schwer errungenen Besitz über die Anfechtungen des Zweifels zu erheben. Aber unmittelbar nachdem Kant die Scholastik für immer abgeschlossen, die Nichtigkeit ihrer wesentlichsten Voraussetzungen unumstösslich nachgewiesen zu haben schien, brach als Reaction gegen die ernste Verstandesarbeit mit der sogenannten Naturphilosophie die zügelloseste Willkühr der Phantasie in die

Metaphysik herein. Wie die Theologie die Offenbarung, so machte Schelling die intellectuelle Anschauung zum Organ der Philosophie, forderte das Aufgeben aller gewöhnlichen Vorstellungen und das unmittelbare Sich-versenken in das Absolute vermöge der Anschauung. Da im Geiste das Ganze ideell enthalten sei, habe das Ich sich nur seiner Ichheit zu begeben, um in sich selbst das sich unmittelbar darbietende Absolute anzuschauen; das Genie habe unmittelbar darzustellen, sein Thun nicht zu begründen und zu beweisen; und wer diese Anschauung nicht besitzt, der erkennt nicht. Fast wörtlich ebenso wie die Naturphilosophen gelegentlich die Apotheosen ihrer Anschauung schliesst Meister Eckhart eine mystische Betrachtung über das Wesen Gottes: „so lange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleich ist, wird er diese Rede nicht verstehen, denn das ist eine unerdachte Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes unvermittelt; zu ihr aber verhelfe uns Gott. Amen.“ Die Metaphysik hat ihre Mystik so gut wie die Religion, und diese macht sich stets geltend, wenn die Phantasie die Lücken der Erkenntniss ausfüllen und das Einzelne ohne die Möglichkeit einer Erklärung in eine regellose geträumte Verbindung mit dem Unendlichen bringen will. Aber das Mystische ist nicht immer tief, oft nur unklar. Schelling gab die schwankenden, sinnlich spielenden Satzungen einer sich unfehlbar dünkenden Einbildungskraft, wie sie sich auf solchen Grundlagen erwarten liessen, nicht etwa gleich den Mythen Platos als Bilder, als Erleichterungsmittel der Darstellung, sondern mit der Prätension reeller wissenschaftlicher Gültigkeit. Es war kein geringes Verdienst Hegels, diesen Willkührlichkeiten mit dem Ernste eines geschlossenen durchgearbeiteten Systems entgegen zu treten.

XVI.

Man hat nicht selten, um das Unwahre und Ungenügende der metaphysischen Philosophie darzuthun, darauf hingewiesen, dass keines ihrer wechselnden Systeme eine ausgebreitete und dauernde Herrschaft errungen, keines auch nur

die eigenen Anhänger dieser Richtung einigermaassen vereinigt habe. Diese Ausstellung ist im Verhältniss zu den theologischen Theorien wenig begründet. Die grosse Mehrzahl der Menschen, die sich in rein theoretischem Interesse mit wenigen allgemeinen und unbestimmten Vorstellungen begnügt, und nur praktische Grundsätze für das Handeln bedarf, ergreift die theologische Philosophie eben so wenig wie die metaphysische als ein wissenschaftliches System; nur die allgemeine Richtung der Anschauungen wird durch die eine oder die andere bestimmt, und einzelne Anwendungen durch sie beherrscht. So weit aber das systematische Denken reicht, und genaue Bestimmungen nicht nur, sondern auch Ableitungen alles Einzelnen aus den Principien verlangt werden, machen sich unter dem Einflusse verschiedener Zeiten und Bildungsstufen, herrschender Interessen und individueller Motive abweichende Auffassungen geltend. Die dürftige Dogmatik einer älteren Zeit genügt weder nach Form noch Inhalt für ein System, welches der späteren, in logischer Ausbildung und positivem Wissen bereicherten Entwicklung als absolute Wahrheit gelten soll. Gewisse Grundzüge bleiben, wie aller Theorie die letzte Instanz einer freien persönlichen Willensmacht, so aller Metaphysik das absolute Sein und dessen nothwendige Gestaltung. Das Einzelne wechselt in mannichfaltigen Formen. Wir brauchen nicht auf die verschiedenen Religionen zurückzugehen, die Dogmengeschichte des Christenthums bezeugt, in welchem Maasse auch innerhalb derselben Religion die wichtigsten Bestimmungen über das Wesen Gottes, sein Verhältniss zu den Menschen und sein Wirken auf die Welt beständigen Veränderungen unterworfen sind, trotz der unablässigen Bemühungen, jede neue Wendung der Lehren als nothwendige Entwicklung der einen Offenbarung darzuthun. Wie sollte es mit der Metaphysik anders sein? Es soll nicht bestritten werden, dass ihre Satzungen in Folge des Gelöstseins von übernatürlicher Autorität beweglicher sind als die einer bestimmten Offenbarungstheologie, und daher mehr geeignet, den Wandelungen der Culturzustände zu folgen, die

Erweiterungen der Erkenntniss in sich aufzunehmen, denen sich die Theologie häufig um irgendeines speciellen Dogmas willen entgegenstellen muss. Dennoch haben metaphysische Werke, vor allen die des Aristoteles, nicht nur in ihren allgemeinen Grundlagen, sondern selbst in den detaillirtesten Ausführungen Jahrhunderte hindurch eine so ausgedehnte und unbestrittene Autorität behauptet wie kaum eine Schrift systematischer Theologie. Und in den langen Zeiten der christlichen Scholastik stellte die metaphysische Philosophie neben allen Streitigkeiten über specielle Fragen eine bemerkenswerthe Convergenz der Ansichten her, indem ihre Methode allmälig von der Logik und der eigentlichen Metaphysik auf die Naturwissenschaften, und schliesslich auf die moralischen und politischen Wissenschaften ausgedehnt wurde, während die Theologie der Aufgabe einer encyclopädischen Theorie gänzlich entsagen musste.

Einigermaassen im Zusammenhange mit dieser Vorstellung des Schwankenden und Unsichern steht die andere, welche die metaphysische Philosophie als ausschliesslich kritisch oder negativ betrachtet, wohl gar eine Art chronischer Krankheit des menschlichen Verstandes oder deren Symptom in ihr erblickt. Allerdings liegen in mehrfacher Beziehung Momente der Negation darin, allein nichts desto weniger ist es unrichtig, das Negative zu ihrem eigentlichen Criterium machen zu wollen. In allen tieferen Systemen verbinden sich die synthetische Construction und die analytische Kritik. Die Frage nach dem wahren Sein und Wesen, gleichsam dem Kern der Dinge, woraus ihr Erscheinen und ihre Eigenschaften zu erklären, setzt den Zweifel voraus, ob die Dinge wirklich so sind, wie sie sich der unbefangenen Wahrnehmung darstellen, ob die Erscheinung den Dingen entspricht. Auf der anderen Seite muss jedes System, welches absolute Wahrheit geben will, andere, mit denen es in Berührung tritt, und namentlich ältere, in anerkannter Geltung stehende Theorien negiren und kritisiren. Ersteres ist in metaphysischer Färbung die analysirende Erörterung, welche jede wissenschaft-

liche Untersuchung verlangt, um ihre Phänomene rein auszuscheiden und der wissenschaftlichen Würdigung zugänglich zu machen. Letzteres ist die polemische Richtung, welche jede Theorie im Streite mit anderen, auch jede Religion ausbildet, indem sie die Grundsätze anderer als widerspruchsvoll unmöglich oder ungenügend aufzuweisen strebt. Beides findet sich in allen Theorien, die sich nicht bei dem naiven Glauben an die luftigen Constructionen der ursprünglichen Phantasie-Gebäude beruhigen, und wenn die metaphysischen Systeme bei der durch ihre Anhänger erfolgten Ausbildung der formalen Logik und Dialektik ein besonderes Gewicht auf die negirende Kritik zu legen scheinen, so bleiben doch die meisten von ihnen keineswegs bei der blossen Negation stehen. Nur der eigentliche Skepticismus, welcher alle Möglichkeit wahrer Erkenntniss, oder gar die Wirklichkeit aller Erscheinungen läugnet, will im Zweifel beharren, den die Meisten nur als Ausgangspunkt gebrauchen, um eine positive Grundlage zu gewinnen, oder als Sophisma im Streite. Der Realität der Dinge gegenüber kann sich der menschliche Geist ebenso wenig mit dem Skepticismus, wie ohne alle Theorie mit dem reinen Empirismus begnügen. Als definitives Dogma ist er ein künstlicher Act der Verzweiflung, dessen innere Unwahrheit den Philosophen alter und neuer Zeit den Vorwurf zugezogen hat, dass sie dachten wie Niemand und lebten wie Alle. Wer damit Ernst machen, im wirklichen Leben die Dinge als Phantome behandeln wollte, den würde man ja in der That nicht mehr versuchen zu widerlegen, sondern nur noch zu curiren — im Tollhause. Die meisten und wirksamsten Metaphysiker stellen eine Dogmatik auf, so positiv wie irgend eine theologische, und mit wenigen Ausnahmen lässt sich der Unterschied von Skeptikern und Dogmatikern durchaus nicht als ein absoluter festhalten, sondern es tritt nur die eine oder die andere Richtung mehr hervor.

XVII.

Der eigentliche Grund, warum die metaphysische Philosophie als eine negative angesehen wird, ist nicht, dass sie überhaupt, sondern dass sie gegen die herrschende Theologie negativ verfährt. Er ist nicht aus ihren Grundsätzen, sondern aus ihren Wirkungen entnommen. Diese sind allerdings gegen die Theologie negativ. Wenn die Metaphysik es auch nicht mit Lucrez ausdrücklich zu ihrer Aufgabe macht:

— die Seelen
aus dem umstrickenden Netz der Religionen zu lösen*),

so erhebt sie sich doch mit ihrem selbstständigen Suchen nach dem Wesen der Dinge unausbleiblich gegen den Autoritätsglauben an das Bestehende und allgemein Angenommene. So weit die metaphysische Methode reicht, hört die theologische auf. Nicht als ob die erstere plötzlich und allgemein an die Stelle der anderen treten könnte, aber wo ihre Erklärungen zugelassen werden, wird nach den theologischen nichts mehr gefragt. Wenn das nothwendige Wesen der Dinge eine Wirkung hervorbringt, bleibt für den persönlichen Willen Gottes keine Stelle. Welcher Gebiete und in welchem Umfange die Metaphysik sich derselben bemächtigt, das hängt von der Kraft und Ausbildung der gegenüberstehenden religiösen Theorien ab, und diese wiederum nicht bloss von dem Werthe der ursprünglichen Dogmen, sondern grossentheils von der Macht und dem Einflusse, womit ein zusammenhängendes Priesterthum das geistige Leben der Völker beherrscht. In China ergriff gegen äusserliche und oberflächliche Religionsformen sehr früh eine abstracte Metaphysik Besitz von allen Zweigen des Wissens. Die persische und die jüdische Religion waren tief und abstract genug, um allen Speculationen über den Menschen und menschliche Einrichtungen zu genügen, während für andere Wissenschaften wenig Sinn war. Die tiefe Contemplation der Inder bildete

*) — arctis
religionum animos nodis exsolvere pergo.

die metaphysische Philosophie bis zu ihrer vollsten, jede theologische Willensmacht negirenden Consequenz aus, aber indem die geistige Bewegung fast ganz innerhalb der gewaltigen Priesterkaste stattfand, wurden äussere Conflicte meist vermieden; die metaphysischen Weisen wurden in der Regel als die tieferen und heiligeren anerkannt, und sie fügten sich den äusseren Formen, obwohl diese nur in der theologischen Anschauungsweise eine wirkliche Bedeutung hatten. Bei den Griechen verlor die Philosophie bald nach dem Erwachen wissenschaftlichen Interesses den theologischen Charakter, den weder ein tiefes innerliches Religionssystem, noch eine grosse priesterliche Organisation, sondern fast nur die Autorität der staatlichen Formen vertheidigte. Im christlichen Mittelalter blieb die Metaphysik lange auf untergeordnete oder formale Bestimmungen beschränkt. Sie ward nicht als eine Feindin, sondern als eine nothwendige Ergänzung der Theologie betrachtet. Anselmus von Canterbury sagte: „wenn man zum Glauben gekommen ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen.“ Aber allmälig erhob sie sich aus der dienenden Stellung; sie maasste sich an, aus eigenen Gründen über die höchsten Wahrheiten zu entscheiden, und griff nach dem Inhalte aller Wissenschaften. Zwar verfuhren lange nicht nur ganze Zeitalter, sondern auch die einzelnen Philosophen auf dem einen Gebiete metaphysisch, auf dem anderen theologisch, zwar fand sich zu allen Zeiten ein grosser Theil der Metaphysiker mit der Theologie ab, indem sie entweder innerhalb ihrer nothwendigen Wesenheiten auch einer persönlichen Willensmacht eine untergeordnete Stelle anwiesen, oder umgekehrt der frei handelnden Gottheit die höchste Ehre liessen, während ihr die reelle Einwirkung auf die Welt entzogen ward; doch offenbarte sich mehr und mehr der antitheologische Charakter dieser Philosophie. Der Antagonismus knüpfte sich häufig an untergeordnete Streitpunkte, nicht an die höchsten und allgemeinsten Begriffe, wo der unversöhnliche Gegensatz beider Richtungen am schroffsten hervortreten zu

müssen schien. Vielmehr bereicherte die Theologie ihren Gott mit den metaphysischen Bestimmungen eines absoluten nothwendigen alleinigen Wesens, ausser welchem nichts sein noch gedacht werden kann. Hier trifft sogar der äusserste Skepticismus nahe zusammen mit dem höchsten theologischen oder metaphysischen Idealismus, welcher die ganze Erfahrungswelt für nichtig und leeren Schein erklärt, nur dem Unendlichen wirkliches Sein zuschreibt. Trotz der völligen Unverträglichkeit eines nothwendigen, durch seine ewige Natur determinirten Seins der pantheistischen Metaphysik und eines persönlich denkenden, wollenden, frei handelnden Wesens der Theologie fliessen die Darstellungen beider oft ganz in einander. Der tiefe Mystiker Eckhart verflüchtigt seinen Gott zu dem bestimmungslosen Sein, welches sich nicht mehr von dem Nirvana der Buddhisten, oder der absoluten Substanz Spinoza's unterscheidet, dem unendlichen Meer, aus welchem die Wellen des Einzelnen nur aufschlagen um wieder darin zu versinken, und wiewohl gerade Spinoza von seiner Substanz jede Spur eines selbstbewussten, nach Zwekken handelnden Willens ausschliesst, nennt ihn der angeblich christliche Romantiker Novalis einen gott-trunkenen Menschen. Wenn theologische Denker in dieser Weise den Charakter ihres Gottes durch metaphysische Bestimmungen verwirren, und aus den Widersprüchen endlich zu seiner vollkommenen Unbegreiflichkeit ihre Zuflucht nehmen, haben andererseits entschiedene und consequente Metaphysiker, die meisten griechischen sowohl, wie die christlichen von Scotus Erigena bis auf Hegel, gelegentlich von ihrem höchsten Wesen in Ausdrücken gesprochen, die es, wenn nicht ihr ganzes System und andere unzweideutige Stellen dagegen zeugten, zweifelhaft machen würden, ob sie nicht doch unter dem, was sie Gott nennen, eine theologische Willensmacht verstehen. Diese missverständliche Begriffsverwirrung beruht häufig allerdings auf heuchlerischer Accommodation, um der Verketzerung zu entgehen, zum Theil aber auch auf der willkührlichen Abstraction, welche von dem Gottesbegriff den

Gedanken eines absoluten Princips, einer unbedingten Ursache seiner selbst als dessen Wahrheit festhalten, dagegen die Vorstellung einer selbstbewussten Willensmacht als irrig beseitigen wollte, und zum anderen auf einer blossen Form des Ausdrucks, der in Bildern spricht, „nach allen höchsten Worten greift“, weil die abstracten Kräfte, ihre Entstehung und ihre Wirkungsweise, sich nicht wirklich erklären lassen.

XVIII.

Durch die ganze Entwicklungsreihe der metaphysischen Systeme gehen zwei Grundrichtungen, deren Gegensätze unter verschiedenen Formen zu allen Zeiten wiederkehren, darin beweisend, dass sie nicht willkührlichen Einfällen ihren Ursprung verdanken, sondern wesentlichen Zügen der menschlichen Intelligenz entsprechen. Es ist die subjective und objective, oder die idealistische und realistische Ansicht, durch welche diese Gegensätze am allgemeinsten bezeichnet werden. Jene, mehr der theologischen Philosophie verwandt, sieht die Quelle des Erkennens in dem denkenden Geist, geht von dem aprioristischen Standpunkte aus, den sie unmittelbar aus dem Wesen des reinen Denkens zu construiren meint, und steigt von den höchsten allgemeinsten Ideen abwärts zu der reellen Welt, die sie als ein verkörpertes Bild, als einen Widerschein oder ein Symbol ihrer idealen Vorstellungen betrachtet. Die andere, der positiven Wissenschaft näher stehend, leitet die Vorstellungen des Geistes von den Aussendingen her, steigt von der Anschauung der Natur und des Wirklichen aufwärts zu den höheren Begriffen, und sucht aus dem Einzelnen das Allgemeine und Nothwendige zu gewinnen. Der Idealismus, in höherem Maasse von der Phantasie beherrscht, und ihren raschen Constructionen vertrauend, sieht alle Dinge in einer idealen Bedeutung für die menschliche Seele. Der Realismus, mehr von der Erfahrung ausgehend, und seine Speculationen an sie anknüpfend, will die Dinge in ihrer positiven Wirklichkeit erfassen. Und von den Standpunkten der Anschauung zu dem Wesen und den

Gründen der Dinge übergehend, betrachtet jener das Allgemeine das Uebersinnliche die Begriffe, dieser das Einzelne Erfahrungsmässige Anschauliche als das Ursprüngliche. Die realistische Ansicht legt atomistisch das Hauptgewicht auf die Materie und ihre ursprüngliche Verschiedenheit, die idealistische dynamisch auf die Kräfte, welche die gestaltlose Materie bestimmen sollen. Erstere stellt den Stoff, letztere die Kraft, oder in etwas anderer Wendung jene die blinden, bewusstlos wirkenden Kräfte, diese den Geist, die ordnende Intelligenz an die Spitze der Entwicklung. Wenn der einen das Geistige eine Function der Materie, ein endliches Product ungeistiger Kräfte ist, so sieht die andere in dem Geist das Erste und Absolute, welches den Stoff und seine Kräfte hervorruft und beherrscht. Jene sucht in dem nothwendigen Zusammenhange von Grund und Folge, in den wirkenden Ursachen, diese in der teleologischen Bestimmung, in den Endzwecken die letzte Erklärung der Erscheinungen. Diese verschiedenen Seiten des Gegensatzes, welcher unter den Namen des Spiritualismus und Materialismus, oder des Rationalismus und Empirismus die metaphysischen Theorien durchzieht, in dem Streite der Realisten und Nominalisten einen grossen Theil des Mittelalters bewegte, decken sich zwar nicht vollständig, fallen in der Ausführung häufig aus einander, und finden sich in den einzelnen Systemen mannichfaltig vermischt, aber dennoch sind sie die Entwicklungen derselben Grundrichtungen, und welche von ihnen in einem System am schärfsten hervortritt, die wird ihm seine Stellung in der idealistischen oder realistischen Reihe anweisen. Glänzende Vorbilder und Vertreter der beiden Richtungen sind die beiden grossen Metaphysiker, deren Werke den Mittelpunkt der griechischen Philosophie bilden, wie ihre edlen Gestalten das Centrum jenes berühmten Gemäldes, der Schule von Athen, sind, Plato, der hohe Greis, der mit dichterischer Begeisterung auf gen Himmel weist, zur Heimath der ewigen Ideen des Wahren Guten Schönen, Aristoteles, der klar bewusste Mann, der, seine Ethik in der Hand, zur Erde

zeigt, dem Schauplatz, auf welchem der Mensch forschen handeln fühlen soll. Selten sind die wesentlichen Seiten des philosophischen Geistes tiefer erfasst und klarer zur Anschauung gebracht. Raphael war kein Gelehrter; aber nicht selten erschaut das Auge des Genies mit einem klaren Blick den in der Tiefe verborgenen Schatz der Wahrheit, nach welchem der Fleiss gewöhnlicher Bergleute Generationen hindurch graben kann, glücklich ihn zu finden, nachdem zehnmal Schachte und Stollen in falschen Richtungen getrieben worden. Diese mächtigen Geister haben dem Idealismus und Realismus ihren typischen Ausdruck gegeben; freilich sind sie bei weitem nicht die äussersten Extreme des einen oder des anderen. Aber aus den Extremen in ihrer consequenten Ausschliesslichkeit sind auch niemals Systeme hervorgegangen, welche den ganzen Umfang des menschlichen Wissens wahrhaft in sich aufnehmen und den Anforderungen einer allgemeinen Theorie genügen konnten. Weil die metaphysischen Abstractionen nicht auf die höchste Spitze getrieben werden können, ohne ihre Einseitigkeit und innere Unwahrheit zu offenbaren, mussten Concessionen in der Folgerichtigkeit gemacht, und in allen erfolgreichen Systemen neben dem Ueberwiegen der einen Richtung auch der anderen Rechnung getragen werden. Der Realismus flüchtete zu geisterhaften Wesenheiten, ursprünglichen Kraftthätigkeiten, wirkenden Naturursachen und gegebenen Grundwahrheiten, da die positive Kenntniss der Thatsachen nicht ausreichte, um in regelmässigem Aufsteigen von den einfacheren zu den complicirteren Erscheinungen und von den untersten zu den mittleren Ursachen ihren allgemeinen Zusammenhang und die gesuchte höchste Wahrheit zu gewinnen, und daher die Phantasie die Lücken ausfüllen musste, um eine einheitliche Theorie herzustellen. Der Idealismus, wenn er nicht alle Wahrheit verläugnen und jeder Einwirkung auf das praktische Leben entsagen wollte, musste der Sinnenwelt eine Art von Wirklichkeit, wenigstens so weit sie an den Ideen Theil hätte, zugestehen und einräumen, dass thatsächlich in der geschicht-

lichen Entwicklung des Einzelnen und der Gesellschaft das Denken und Wissen von aussen her angeregt, zum Theil jedenfalls aus der Erfahrung gewonnen werde, wogegen dann um das Princip zu retten die angebornen Ideen und ihre höhere Wahrheit aushelfen mussten, auch wohl ein Wiedererinnern des verdunkelten Geistes aus der unendlichen Zeit, da er dem absoluten Geiste vereint war, angenommen wurde. Seinen eigenen Principien getreu vermochte der Realismus nicht zu einem Nothwendigen und Allgemeinen zu gelangen, und den idealistischen Schöpfungen begegnete stets der alte Einwand des Antisthenes: o Plato, das Pferd sehe ich wohl, die Pferdheit sehe ich nicht. Je scharfsinniger die Gegensätze zugespitzt, je abstracter die Begriffe gefasst wurden, desto grösser ward die Schwierigkeit, eine Verbindung für sie zu gewinnen, so dass es seit dem siebzehnten Jahrhundert eine Hauptaufgabe der Philosophie wurde, nicht mehr den Zusammenhang der Dinge, sondern nur noch die Möglichkeit zu erklären, wie der Geist von ihnen wissen könne. Um den Dualismus von Natur und Geist, der ausgedehnten und der denkenden Substanz, wieder zusammen zu bringen, rief Des Cartes theologisch ein Wunder Gottes zu Hülfe. Spinoza erklärte beide für verschiedene Ausdrucksweisen derselben einigen Substanz. Leibnitz dichtete die prästabilirte Harmonie seiner geistigen und materiellen Monaden. Die letzte Phase der Metaphysik decretirte, dass Denken und Sein an sich identisch, dass Alles, was die Philosophie denke, auch wirklich, und alles Wirkliche auch in der Construction des Denkens nothwendig enthalten sei. Jeder baute sich aus dem Reiche der Ideen seine Brücke in die Welt der Wirklichkeit, freilich eine Brücke, die nach Heine's Ausdruck wol dem leichtfüssigen Bedürfnisse einiger Spaziergänger genügen mag, aber kläglich einbrechen würde, wollte die Menschheit mit ihrem schweren Herzensgepäck und ihren trampelnden Schlachtrossen darüber hinziehn.

XIX.

Bei allen Ansprüchen auf apriorische Construction sind die Begriffe, mittelst derer die metaphysische Philosophie sich der Erscheinungswelt zu bemächtigen sucht, und durch welche sie einen umfassenden Einfluss auf das Wissen und das Leben gewonnen hat, aus der Erfahrung entnommen, entweder Abstractionen, die aus Seiten der Betrachtung zu Realprincipien der Dinge gemacht werden, oder Begriffe, die sich der gewöhnliche Menschenverstand aus der Anschauung bildet. Je grösser die Bedeutung, je ausgedehnter die Anwendbarkeit solcher Begriffe in der Wirklichkeit ist, desto umfassenderen Gebrauch pflegt die metaphysische Erklärung von ihnen zu machen, und desto häufiger kehren sie in den verschiedenen Systemen wieder. Hierher gehört namentlich der Zweckbegriff. Er gehört dem unmittelbaren Bewusstsein an, dass das menschliche Handeln in jedem Augenblick durch irgend einen Zweck bestimmt ist, und findet in der Sphäre menschlicher Thätigkeit seine positive Anwendung. Ausser dieser, in der bewusstlosen Natur hat die Zweckmässigkeit nur die Bedeutung einer Wechselwirkung der Dinge unter einander, nach welcher sie den bei ihrem Entstehen und Bestehen vorhandenen Bedingungen, wie Theile eines Organismus einander und dem Ganzen entsprechen müssen, da ohne eine solche Harmonie ihr Bestand nicht möglich sein würde. Hätte ein Raubthier, dessen Magen so beschaffen ist, dass es nur frisches Fleisch verdauen kann, nicht Zähne und Klauen, um seine lebendige Beute zu bewältigen, so müsste es aus Unfähigkeit der Ernährung sofort zu Grunde gehen. Dieses Zusammenstimmen, die Eintracht*), in welcher Hippokrates das Wesentliche des Organischen erblickte, worin nach Kant Alles Zweck und wechselweise Mittel ist, worin jeder Theil durch die anderen und durch das Ganze bedingt wird, ist die positive Grundlage der vergleichenden Physiologie.

*) Consensus unus, conspiratio una.

Die Teleologie dagegen will die Erscheinungen aus einem angeblich zu Grunde liegenden Zwecke erklären. Wer nach dem Warum eines Vorganges fragt, ist in Folge dieser Fragestellung nicht zufrieden, wenn ihm die Nothwendigkeit in dem Zusammenhange der Gründe, oder die vermittelnden Ursachen aufgezeigt werden, weil dabei immer weiter zurückgefragt werden kann, sondern erst, wenn die Nothwendigkeit des Geschehens um eines zu erfüllenden Zweckes willen dargethan wird. Die Theologie schiebt diese Zwecke ihren übernatürlichen Willensmächten unter. Die Metaphysik überträgt sie bildlich oder nach einer schiefen Analogie auf ihren Causalprozess, obwohl sie ausserhalb eines persönlichen Denkens und Willens gar keinen Sinn haben. Die falsche Generalisation des Zweckbegriffs verursacht häufig eine vollständige Personificirung der Wesenheiten Kräfte oder Naturdinge in der metaphysischen Philosophie. Die mittelalterliche Alchymie verwischte die aristotelische Eintheilung des Beseelten und Unbeseelten*), indem sie auch der unorganischen Natur ein dunkles Leben zuschrieb. Die italienischen Philosophen des sechszehnten Jahrhunderts nahmen an, dass jedes Ding ausser der Theilnahme an dem allgemeinen Leben des Weltalls auch sein eigenes Lebensprincip habe, und selbst Baco von Verulam spricht gelegentlich von einer den mechanischen Bewegungen der Körper vorhergehenden Perception. Man weiss oft nicht, ob solche Aussagen als Metaphern gemeint sind, oder als wirkliche Erklärung gelten sollen. Spinoza verwarf entschieden den Zweckbegriff im Absoluten, weil dies nur nach seiner nothwendigen Natur, nicht nach Zwecken wirken könne, ohne den Charakter des Absoluten zu verlieren. Doch sind es nicht metaphysische Bestimmungen, sondern die positiven Wissenschaften, welche mit der ausschliesslichen Frage nach den Thatsachen und ihrem gesetzmässigen Zusammenhange den Zweckursachen die falsche Anwendung ausserhalb des menschlichen Handelns untersagt, und sie so

*) ἔμψυχα und ἄψυχα.

gut wie den Willen Gottes aus der wissenschaftlichen Naturbetrachtung verbannt haben. Ein jetziger Metaphysiker erkennt an: „Teleologische Erklärungsgründe sind in den Naturwissenschaften unzulässig. Die Naturgesetze sind die letzten Erklärungsgründe, die letzten Principien unserer Einsicht in die Natur der Dinge. Wenn Jemand heut zu Tage die Bewegung der Himmelskörper durch die Entelechien des Aristoteles oder die Intelligenzen des Fracastoro erklären wollte, so würde man ihn allgemein für desorientirt halten über die Zulässigkeit der hier geltenden Gründe."

Noch weniger ist die formale Logik, die Lehre von der Anwendung der Denkformen, geeignet auf irgend einem Gebiete des Wissens reale Erkenntniss zu gewähren. Sie ist eine specielle, im Occident von Aristoteles geschaffene Wissenschaft, die erste, welche eine positive Vollendung erhalten hat. Hervorgegangen aus der Ueberzeugung von der Gesetzmässigkeit des Denkens, nimmt sie ihre Regeln als Thatsachen hin, denen das Denken sich unterwerfen muss, und auch ohne sich ihrer klar bewusst zu sein folgt, wenn es sich nicht selbst widersprechen will, und bringt sie in ein geordnetes System, gleichsam eine Grammatik des Denkens, eine Anatomie der Begriffe. Aber die Scholastiker machten die Logik zum Mittelpunkte alles Wissens, und in Europa wie in Indien erschöpfte sich die Metaphysik in Versuchen, nicht nur die Einsicht in das Wesen der Dinge aus ihr herzuleiten, sondern ihre Gesetze sogar zu Eigenschaften und Ursachen der Dinge selbst zu machen, während doch der Inhalt jeder Erkenntniss aus der Erfahrung entnommen werden muss, und die Logik nur die Formen der Verbindung prüfen kann, in welche die Theile des Erkenntnissinhalts gebracht werden.

XX.

Seit Heraklit lehrte, dass der Streit der Schöpfer aller Dinge sei*), fanden metaphysische Systeme des Alterthums und der Neuzeit häufig in den Formen des Gegensatzes, bald in den Abstractionen von Form und Inhalt, Schein und Wesen, Endlichem und Unendlichem, bald in natürlichen Unterschieden von Trocknem und Feuchtem, Geradem und Krummem, Männlichem und Weiblichem, uranfängliche Principien der Dinge, Grundgesetze und Ursachen alles Seienden. In der Natur liegt freilich die wirkliche Bedeutung des Gegensatzes nicht in dieser Form, sondern in dem Zusammenwirken verschiedener Kräfte, welche die Betrachtung einander als Gegensätze gegenüber stellen mag. Hegel machte die Form seiner Dialektik, das Setzen eines Begriffs, das Entgegensetzen eines anderen und die Wiedervereinigung beider in einem höheren, zur bewegenden Macht der Welt, durch welche im Sein wie im Denken von der niedrigsten und abstractesten Kategorie an bis zur höchsten und concretesten jede weitere Bestimmung aus der vorhergehenden entwickelt werden sollte, wobei denn mit oft verspotteter Willkühr nicht bloss logisch entgegengesetzte Begriffe, sondern einfach thatsächliche Verschiedenheiten als Momente des Gegensatzes genommen wurden. Es liegt dieser Satzung offenbar die erfahrungsmässige Erkenntniss zum Grunde, dass überall verschiedene Bedingungen zusammentreffen müssen um neue Erscheinungen hervorzubringen, dass je mannigfacher sich die bewegenden Kräfte differenziren und durchkreuzen, desto complicirter und reicher auch die Veränderungen werden, welche sie bewirken, und namentlich auf die Geschichte menschlicher Theorien angewendet, dass in beständiger Wiederholung die gewonnenen Wahrheiten nach verschiedenen Seiten bald zu wirklicher Bereicherung, bald in unwahrer Einseitigkeit entwickelt werden, bis eine neue Theorie die

*) πόλεμος πατὴρ πάντων.

getrennten Richtungen in einer höheren Einheit zusammenfasst, einem Knotenpunkte, von welchem die vielfachen Strahlen der Geistesarbeit den abermaligen Ausgang nehmen. Dieses Gesetz der fortschreitenden Bewegung macht die Metaphysik zu einem ursächlichen Princip. Hegel selbst kritisirt die Lehre des Pythagoras, dass die Zahlenverhältnisse wohl in den Dingen enthalten und nachzuweisen, die Dinge jedoch nicht durch sie oder um ihretwillen seien. Dasselbe lässt sich von seiner Speculation sagen. Nicht Zahlen, nicht Vernunft, nicht Begriffe, nur Thatsachen haben Thatsachen zur Folge. Aber die metaphysische Abstraction wiederholt stets ihre Voraussetzung, dass gedachte Verhältnisse der Dinge die Dinge selbst hervorbringen sollen.

All diesen willkührlichen Speculationen gegenüber erklärt der Mann, der auch den Metaphysikern eine Autorität ist, Immanuael Kant: in der Metaphysik könne man auf mancherlei Weise herumpfuschen ohne eben zu besorgen, dass man durch den Probierstein der Erfahrung widerlegt und auf Unwahrheiten betreten werde, wenn man sich nur nicht selbst widerspreche; ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe, ob die Materie ins Unendliche theilbar, oder aus einfachen Theilen bestehe, dergleichen Begriffe seien in keiner Erfahrung gegeben, man könne sich da nicht auf gemeinen Menschenverstand berufen, sondern erst, wenn man genöthigt sei die Metaphysik zu verlassen, und auf alle reine speculative Erkenntniss zu verzichten, wenn ein vernünftiger Glaube allein möglich und ausreichend befunden werde. Und indem er gegen die Idealisten, welche die Erkenntniss durch Sinne und Erfahrung für verworren oder leeren Schein erklären, nur in den angeblich klaren angeborenen Ideen des reinen Verstandes Wahrheit finden wollen, behauptet: „alle Erkenntniss von Dingen aus blossem reinem Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit“, hält er es am Ende für „rathsamer, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänzlich aufzugeben.“ Und doch versuchte selbst Kant, nachdem er in der Theorie

erwiesen, dass die Ideen von Gott Freiheit Unsterblichkeit nur aus natürlichen Missverständnissen in dem Geschäft der Welterklärung entstanden, ob sie nicht in der Praxis, wo Handlungen geboten werden, einen positiven Werth und Gehalt haben möchten; Schleiermacher bezeichnete das wieder als willkührliche Phantasie.

XXI.

Beweisen konnte die Metaphysik ihre letzten Grundsätze und Ursachen und die Art ihres Wirkens niemals, sie erforderte in der That für ihre Ausgangspunkte einen Glauben, so gut wie die Theologie. Aber dieser Glaube war Jahrhunderte hindurch vorhanden. Man bestritt bestimmte Systeme oder einzelne Annahmen in ihnen, trotzdem war man überzeugt, auf dem richtigen und einzigen Wege zu sein um die absolute Wahrheit zu erreichen. Selten fand sich Jemand, der die Methode überhaupt verworfen hätte, und wer es that, gehörte der skeptischen Richtung an, die mit ihrer Entsagung auf eine allgemeine Theorie nur einen beschränkten negativen Einfluss üben konnte. Erst seit dem siebzehnten Jahrhundert war es nicht mehr der Skepticismus, sondern die positive Wissenschaft, die mit ihren Fortschritten der metaphysischen Philosophie ein Gebiet nach dem anderen entzog. Die Naturwissenschaften und später die Geschichtsforschung erweiterten allmälig ihre Resultate zu allgemeineren Conceptionen, auf welche sie dem metaphysischen Formelwesen keinen Einfluss mehr gestatten wollten. Die neueste Zeit hat sich, unbefriedigt und getäuscht durch die hohen Verheissungen und die geringen Ergebnisse, mit feindseliger Bitterkeit gegen die unerfüllbaren Ansprüche gewendet, als ob die Philosophie nicht bloss eine Einheit der Weltansicht, einen Zusammenhang des anderweitigen Wissens vermitteln, sondern aus sich selbst, unabhängig von der Erfahrung und dem Leben, den Reichthum inhaltvoller Ideen entwickeln und die Probleme der Wissenschaften lösen könnte. Mit Hohn hat man ihr vorgeworfen, dass trotz des Gaukelspiels ihrer

technischen Virtuosität Alles, was wahr und richtig in ihren Constructionen sei, der Anschauung und dem gesunden Menschenverstande angehöre, und dass sie sich, sobald sie diese Quellen aller Erkenntniss verlasse, in absurde Irrthümer oder phantastische Spielereien verliere. Und Manche sind geneigt, die Geschichte der Philosophie als eine Geschichte der menschlichen Thorheit zu betrachten. Freilich können wir in den Voraussetzungen der metaphysischen Philosophie so wenig wie in denen der theologischen absolute Wahrheit erkennen, freilich müssen wir das ganze Streben nach absoluter Erkenntniss von Urwesen und Urkräften als ein ewig vergebliches und darum irriges betrachten. Aber um deswillen dürfen wir die geschichtliche Nothwendigkeit und Bedeutung dieser Richtung und die Grösse ihrer Leistungen nimmer verkennen. In den besten und hervorragendsten ihrer Vertreter war die höchste Function der menschlichen Intelligenz vorzugsweise lebendig, der construirende Geist, welcher eine die ganze Welt umfassende und abbildende Wissenschaft zu erbauen strebt. Auf dem Wege der strengen Wissenschaft von den einzelnen Erscheinungen bis zu den höchsten und allgemeinsten Ideen aufzusteigen, dazu fehlten die Mittel und Bedingungen, und doch konnte man der allgemeinen Ideen nicht entrathen. Wie im Leben das praktische Interesse, so treibt in der Wissenschaft das theoretische zu Entscheidungen, während die Entscheidungsgründe noch keineswegs vollständig in der Gewalt des Urtheilenden sind. Das nothwendige Streben der systematischen Theorie, Einheit und Zusammenhang in die Erkenntnisse zu bringen, liess die allgemeinsten abstractesten Bestimmungen den particulären vorausgehen, wie sich dies am meisten in den platonisirenden Systemen ausspricht, und stellte in dem festen Glauben an die Untrüglichkeit der Methode gleich den Priestern und Propheten die Resultate der Speculationen nicht als Hypothesen, sondern als unumstössliche Grundsätze und Bedingungen aller Wahrheit hin. Die positiven Wissenschaften waren bis in die neuesten Zeiten zu wenig entwickelt, um

von ihnen aus auch nur den Versuch einer allgemeinen, die höchsten Interessen der Menschen umfassenden Theorie unternehmen zu können. Man griff daher zu Fictionen, um eine Einheit der obersten Grundsätze herzustellen, welche vorläufig die allein mögliche und genügende war, welche man aber freilich nicht als eine vorläufige, sondern als eine ewige und absolute betrachtete. Ein wissenschaftliches System geht stets aus der Ideenströmung seiner Zeit hervor, wird von ihr beherrscht, und muss ihr in seinen wesentlichen Grundlagen entsprechen, um auf sie wirken zu können. Es genügt nicht, dass etwas richtiges gesagt werde, es muss auch zur richtigen Zeit und auf die richtige Weise gesagt werden. Ein Bruchtheil Wahrheit ist in jeder gediegenen Ueberzeugung enthalten, in wie falsche Formen sie auch gekleidet sei. War der letzte Zusammenhang ein chimärischer, so haben die Philosophen alter und neuer Zeit über die höchsten Fragen, welche den Geist der Menschen bewegen, Worte der tiefsten und unvergänglichsten Wahrheit gesprochen. Es ist vollkommen richtig, dass das beste und eindringlichste, was sie gesagt, nicht aus den Grundlagen ihrer Systeme stammte. Aber das war doppelt nothwendig, so lange die Grundlagen das schwächste und zweifelhafteste in den Systemen waren. Männer von hohem Geiste schliessen sich nicht mit einer engen Logik in den Zirkel ihrer Systeme ein; ihre Anschauungen sind weiter als ihre Grundsätze. Die Grundlagen der Systeme müssen mit den Richtungen und Ideen der Zeit in einer gewissen Harmonie stehen, und in so ferne können wir auch in ihnen eine fortschreitende Entwickelung erkennen, aber in der That entscheiden nicht sie über den Einfluss und die Wirksamkeit der Systeme. Diese hängen weit mehr von dem Umfange der Erscheinungen ab, welche in das System hereingezogen werden, und andererseits von dem Geist und der Fülle der Anschauungen, welche darin niedergelegt sind. Ersteres befähigt das System als eine wirklich allgemeine Theorie zu dienen, Letzteres gewinnt ihm die Herrschaft

über die Menschen. Die wahre Bedeutung eines Philosophen lag stets in universeller Bildung und genialem Blick.

XXII.

Von diesen Gesichtspunkten ausgehend, welche die Betrachtung der anderen philosophischen Richtungen selbst an die Hand giebt, will die positive Philosophie nichts anderes sein als die systematische Zusammenfassung der einzelnen Wissenschaften. Sie widerspricht jedem Versuche, die Philosophie als etwas für sich bestehendes, von den übrigen Wissenschaften unabhängiges, auf anderen, ihr ausschliesslich zukommenden Grundlagen beruhendes hinzustellen. Sie unterwirft das philosophische Denken denselben Regeln, beschränkt es auf dieselben Gegenstände, führt es auf dieselben Quellen zurück wie das wissenschaftliche Denken überhaupt, gesteht ihm weder eigene Organe, noch eigene Sphären zu. Sie will die Grundsätze der positiven Wissenschaften auf alle Zweige menschlicher Erkenntniss angewendet wissen, und erkennt darüber hinaus keine Wissenschaft und keine Philosophie an. Sich selbst stellt sie nur die Aufgabe, die speciellen Wissenschaften zu einer allgemeinen allumfassenden zu verknüpfen, sie in eine einheitliche Ordnung zu bringen. Während Theologie und Metaphysik, jede in ihrer Art, eine absolute Wahrheit für das Erkennen und eine absolute Ursache für das Dasein zu construiren suchen, die ausserhalb aller Erfahrung und sicherer als alle Wahrnehmung sein sollen, und für die sie sich zuletzt trotz aller Verhüllungen doch auf die Thatsachen, sei es der Offenbarung, oder der Anschauung, also auf Erfahrung berufen, entsagt die positive Philosophie jedem Anspruche auf absolute, von der Erfahrung unabhängige, a priori zu findende Principien, nimmt die Thatsachen als gegeben hin, und erkennt an, dass alles Wissen nur relativ ist, dass die allgemeinsten Theorien, wie die speciellsten Untersuchungen sich stets auf erfahrungsmässige Thatsachen beziehen müssen. Statt nach dem Woher und Warum der Dinge zu fragen, forscht sie nur nach den

Gesetzen, von denen die Erscheinungen beherrscht werden. Jede Wissenschaft, die einen positiven Charakter angenommen hat, beschränkt sich hierauf, und weist jene Fragen als gänzlich ausser ihrem Bereiche liegend zurück. Der Astronom erzählt nicht, woher der erste Anstoss der Bewegung und des Wirkens gekommen, sondern sucht zu bestimmen, welches die unveränderlichen Gesetze der einmal bestehenden Welt sind. In diesem Sinne sagte Laplace: Dieu — c'est une hypothèse, dont je n'ai pas besoin. Die Theologie will mit ihrem Warum auf Gott zurückgreifen; freilich kann man mit demselben Rechte fragen: warum oder woher ist Gott? als: warum oder woher ist die Welt? und Gnostiker wie Valentin haben in der That so gefragt. Die Metaphysik sucht eine letzte Ursache zu bestimmen, die angeblich nicht anders sein oder gedacht werden kann, oder deducirt aus einem inneren Wesen der Dinge, verborgenen Eigenschaften und Kräften, welche sie den Erscheinungen zum Grunde legt. Die positive Wissenschaft betrachtet die Speculationen über Ursachen und Wesen der Dinge, insoferne sie von den Erscheinungen getrennt und verschieden sein sollen, als eitle Träume, deren Resultate, so behutsam sie auch ausgeklügelt sein mögen, Erdichtungen bleiben; sie beschränkt sich lediglich auf den Zusammenhang, die Bedingungen und die Folgen der gegebenen Erscheinungen. Die Frage, warum Dinge dieser und jener Art, warum organische Wesen, warum überhaupt Etwas da ist, gehört nicht der Wissenschaft an, sie hat nur das Wie der Erscheinungen zu erklären. Diese selbst nimmt sie als Thatsachen hin. Freilich weiss sie, dass nicht bloss die Anschauung sich täuschen kann, sondern dass die Erscheinungen überhaupt eben so wohl durch die Beschaffenheit unserer receptiven Thätigkeit, wie durch ihr eigenthümliches Wesen bedingt sind, dass sie sich mit jeder Veränderung der betrachtenden Organisation ebenfalls ändern würden. Denken wir, dass wir mit einem Organ alle die unendlichen Schwingungen, welche als mechanische und elektrische Bewegungen, als Licht- und Schall-Wellen und als Wärme-

strahlungen den Raum durchkreuzen, bloss als Schwingungen wahrnehmen könnten, welch' andere Gestalt würde die Welt uns darbieten als jetzt, da wir nur einen Theil der verschiedenen Schwingungen mit den getrennten Sinnen des Gesichts, des Gehörs und des Gefühls auffassen. Aber eben deshalb lehnt die positive Wissenschaft jede Untersuchung über das innere Wesen der Dinge oder das Ding an sich als völlig unzugänglich ab, und nimmt die Erscheinungen, wie sie für uns sind, wie sie sich der sorgfältigen methodischen Beobachtung darstellen, als die Thatsachen hin, auf welche sich direct oder indirect alles Denken beziehen muss. Jede Erscheinung, und in höchster Instanz die ganze Natur ist eine grosse Thatsache, die in ihren Wirkungen und Beziehungen der Beobachtung unterliegt, deren Zusammenhang durch unveränderliche Gesetze bestimmt wird. Diese Gesetze zu erkennen ist das letzte Ziel wahrer Wissenschaft. Die Naturwissenschaften sind längst dahin gelangt, von jeder vollendeten Arbeit zu verlangen, dass ihr Resultat sich in wenigen Worten wiedergeben lasse, welche als bleibenden Gewinn eine bestimmte Thatsache enthalten. Dieser Grundsatz ist Gemeingut aller positiven Wissenschaft. Jeder Satz, der sich nicht auf eine specielle oder allgemeine Thatsache zurückführen lässt, ist ohne reellen und verständlichen Sinn. Jedes Gesetz enthält eine allgemeine Thatsache, und die einzige wirkliche Erklärung eines Gesetzes besteht darin, dass es einem höheren allgemeineren Gesetze untergeordnet wird.

XXIII.

Die Grundlage jeder Wissenschaft ist die richtige Beobachtung, die Sammlung Beschreibung und Classificirung der ihrem Gebiete angehörigen, materiellen oder geistigen Thatsachen. Aber wie Baco von Verulam sagt, man kann eine Masse von Kenntnissen haben ohne eine Ahnung von Wissenschaft. Im Gegensatz zu empirischer Gelehrsamkeit, die sich auf Anhäufung und Ordnung von Thatsachen be-

schränkt, erbaut sich die Wissenschaft aus Gesetzen, und erkennt ihren Fortschritt hauptsächlich darin, die Zahl der unabhängigen getrennten Gesetze zu vermindern, wobei freilich trügerische Systematisationen zu vermeiden sind, nicht unbestimmte Allgemeinheiten für constatirte Gesetze genommen werden dürfen. Eine isolirte Erscheinung wird erst in die Wissenschaft aufgenommen, indem sie wenigstens durch eine Hypothese mit bekannten Gesetzen verknüpft wird. Die Wissenschaft erhebt über die Unabsehbarkeit der empirischen Erscheinungen, sie führt „durch die Wälder der Erfahrung zu dem Lichte der Gesetze.“ Auf der anderen Seite hat sie sorgfältig ihre Gränzen zu beachten, sowohl die gegenwärtigen, wo sich constatirte Gesetze und vorläufige Hypothesen scheiden, als die ewigen, welche durch die Gesetze des menschlichen Erkennens selbst gegeben sind. Denn wo die Sphäre des Wissens aufhört, da beginnt das Reich der Einbildungskraft. Je unklarer die Vorstellungen, je weniger das Einzelne erklärt und der Zusammenhang aufgefunden ist, desto mehr findet die Neigung zum Mysteriösen und Wunderbaren Spielraum und Befriedigung. Darin liegt der unversöhnliche Gegensatz der positiven Wissenschaft zur Theologie und Metaphysik. Die Grenzen des Glaubens werden immer weiter zurückgeschoben. Nicht bloss die Voraussetzungen einzelner Dogmen werden als unhaltbar nachgewiesen, die ganze Richtung des Denkens wird verändert; so weit die Erkenntniss der unwandelbaren Gesetze reicht, wird nach übernatürlichen Willensmächten, nach Zwecken Ursachen oder Wesenheiten nicht mehr gefragt. Es wird die Zeit kommen, da die Physiologie der Speculation keinen Raum mehr lässt, sagt ein berühmter Physiolog. Die Wissenschaft gebraucht auch Hypothesen, aber diese müssen der Art sein, dass ihre Bewährung durch thatsächliche Anschauung möglich bleibt. Die Hypothesen der Theologie und der Metaphysik, welche sich in keiner möglichen Erfahrung nachweisen lassen, verwirft sie als willkührliche Hirngespinnste. Im Kindesalter der Philosophie fingen die Menschen mit den höchsten Problemen

an, sie speculirten über das Wesen Gottes, die Hoffnung oder gar die Beschaffenheit einer andern Welt. Die Metaphysik wollte über die letzten Ursachen der Dinge und die Principien absoluter Erkenntniss ins Klare kommen. Die positive Philosophie schneidet solche Untersuchungen als unzugänglich ab. Alle unsere Kenntnisse sind relativ, durch unseren Organismus und die Einwirkung der Dinge auf denselben bedingt. Die innere Natur der Dinge, das Wesen einer Kraft, den Grund, warum an gewisse Formen oder Organe gewisse Kräfte gebunden sind, können wir nicht weiter erklären. Wer es versucht, setzt ein Wort an die Stelle des anderen, giebt Bilder statt Begriffe, oder macht Abstractionen der Betrachtung zu realen Wesen. Es giebt keine Materie, die nur ausgedehnt, oder nur schwer wäre, obwohl der Mathematiker oder der Astronom sie mit vollem Recht nur unter diesem Gesichtspunkt betrachtet; es giebt keine Materie ohne Form, keine Materie ohne inwohnende Kräfte, und keine Kraft ohne eine Materie, an welche sie gebunden ist; wir können uns nicht einmal eine Vorstellung davon machen. Wir sehen überall Materie in bestimmten Formen, mit bestimmten Kräften, wir setzen sie auch da voraus, wo wir sie nicht unmittelbar nachweisen können, wie Newton den Aether im Weltraum, um Wirkungen entfernter Körper begreiflich zu finden; wir müssen uns begnügen, mit den perceptiven und reflectiven Fähigkeiten unseres Organismus die unveränderlichen Beziehungen der beobachteten Erscheinungen, die Bedingungen, unter denen sie wirken, und die Folgen, die sie hervorrufen, zu studiren. Auf diesen Grundlagen sind die einzelnen Wissenschaften in unaufhaltsamem Siegeslaufe construirt worden; sie haben den Menschen in Wahrheit zum Herrn der Welt gemacht, und ihn gelehrt die Natur zu beherrschen, indem er sich ihren Gesetzen unterwirft. Ihnen folgend sucht die positive Philosophie ihre einheitliche Weltanschauung nicht mehr in dem illusorischen Schein, als ob der Inhalt des Wissens sich aus absoluten Principien ableiten, oder als ob sich gar eine gleiche Methode für alle wissenschaftliche Unter-

suchungen a priori feststellen liesse. Methode und Inhalt einer Wissenschaft sind nicht zu trennen, die Methode muss sich nach dem Inhalte der Lehren richten. Nur gewisse Grundzüge der Proceduren, aus dem Verfahren der speciellen Wissenschaften entnommen, macht die positive Wissenschaft generalisirend für alle wissenschaftliche Forschungen geltend.

XXIV.

Statt von den höchsten und in Wahrheit zweifelhaftesten Sätzen eines Systems auszugehen soll in regelmässigem Fortschreiten von der gewöhnlichen Erfahrung und den untersten, fast mit der unmittelbaren Beobachtung zusammenfallenden Gesetzen zu den mittleren, und von diesen allmälig zu den höheren und allgemeinsten aufgestiegen werden. Dies geschieht durch die Induction, entweder die eigentliche Induction, welche aus den Verhältnissen bestimmter Thatsachen oder auch aus vielen Fällen das Gesetz beweist, oder die Abstraction, welche aus einem Falle zeigt, welche Gesetze bei einer bestimmten Behauptung vorausgesetzt werden, durch Zergliederung oder Absonderung einer Theilvorstellung vom zusammengesetzten Besonderen zum einfacheren Allgemeinen rückwärts geht. Daneben ist freilich auch und namentlich für specielle Forschungen von der logischen Deduction Gebrauch zu machen, um gewonnene Gesetze durch Folgerungen zu befruchten, die sich nicht selten als die wichtigsten Wahrheiten der Wissenschaft ergeben können; aber diese müssen gleich inductiven Hypothesen erst durch die Beobachtung verificirt werden, ehe sie als gesichert zu betrachten sind. Ein namhafter Metaphysiker meint: nothwendige Gesetze müsse man a priori zu der Wahrnehmung der Thatsachen hinzubringen, so seien Newton seine drei Gesetze der Naturphilosophie vor aller Induction evident, nicht erschlossen oder bewiesen. Das Beispiel ist unglücklich gewählt. Newton lässt es verächtlich dahingestellt, ob die Metaphysik seine drei Regeln beweisen könne oder nicht, er hat sie erfahrungs-

mässig aus strenger Beobachtung der versuchten Methoden gewonnen, und als allgemein gültig und zutreffend erfunden. Er gebrauchte sie, ehe er sie darstellte. Nur das Vermögen der menschlichen Intelligenz zu abstrahiren und zu generalisiren muss vorausgesetzt, das heisst als Thatsache hingenommen werden, alles Uebrige ist aus der Erfahrung entnommen.

Es mag sein, dass die Erfahrung nur vergleichungsweise Allgemeinheit, nicht apodictische Gewissheit giebt. Aber wir kommen über die Sicherheit der Erfahrung überhaupt nicht hinaus. Die Anschauung ist die Quelle und Grundlage aller Erkenntniss, die letzte Voraussetzung, deren jedes Beweisverfahren bedarf. Die logische Begründung der Sätze durch Schlüsse ist nur ein Erleichterungsmittel der Erkenntniss, keineswegs ein Mittel zu grösserer Gewissheit. „Wo die Anschauung nicht die Vernunft in einem sichtbaren Gleise hält — lehrt Kant — da bedarf sie gar sehr einer Disciplin, um sie von Ausschweifung und Irrthum abzuhalten, und den Hang zur Erweiteruug über die engen Grenzen möglicher Erfahrung zu bändigen.“ Jede neue Annahme, durch welche die Wissenschaft erweitert oder berichtigt wird, ist zunächst eine Hypothese, die sich als ein sicheres Gesetz bewährt, wenn alle darunter zu subsumirende Fälle mit ihr und ihren Consequenzen übereinstimmen, wenn sie mit allen aus ihr zu erklärenden Erscheinungen im Einklange steht, und zu anderen Schlüssen führt, welche den erfahrungsmässigen Thatsachen entsprechen. Ob ein Gesetz durch Induction vollständig begründet erscheint, ist mehr eine psychologische als eine logische Frage. Auch der fundamentalste Glaubensartikel physikalischer Wissenschaft lässt keinen anderen Beweis zu, als dass ihm die beobachteten Thatsachen entsprechen, und dass sich die Erscheinungen danach vorher bestimmen lassen. Die alte Hypothese, dass die Erde und die übrigen Planeten sich um die Sonne drehen, blieb noch eine Hypothese, als Copernicus Kreisbahnen annahm; aber Kepler liessen die wenigen Minuten, um welche die Stellung des Mars von der Berech-

nung differirte, nicht ruhen, er versuchte es mit der elliptischen Bahn, und fand das Gesetz. Die Rechnung stimmte, Niemand zweifelt mehr. Nach Keplers und Newtons Gesetzen konnte Leverrier den Ort eines ferneren Planeten aufweisen, ehe ihn ein menschliches Auge gesehen. Indessen lassen sich nur in den einfachsten Fällen die Axiome unmittelbar zur Anschauung bringen. Jeder Mensch von gesundem Verstande besitzt hinlängliches Abstractionsvermögen, um ohne alle Vorbereitung zwei über einander gelegte Stangen als gerade Linien zu betrachten und einzusehen, dass diese in der Verlängerung immer weiter aus einander gehen, sich nie zum zweiten Male kreuzen werden. Im weiteren Fortgange und in den complicirteren Wissenschaften sind Vorkenntnisse nothwendig; die Anschauung muss künstlich ermöglicht, durch Construction Rechnung oder Experiment ersetzt werden. Die Laien müssen daher die Resultate der Wissenschaft auf Treu und Glauben hinnehmen, sich bei der Ueberzeugung beruhigen, dass die Gesetze durch die competenten Gelehrten festgestellt sind, und dass jeder die Wege ihrer Constatirung nachgehen kann, der die erforderliche Zeit und Arbeit darauf verwenden will. Ihre anschauliche Wahrheit und ihre praktischen Erfolge haben der positiven Richtung das Vertrauen der Völker gewonnen, wenn sie sich auch gegen den alten Glauben wendet. Nicht logisches Raisonnement, sondern die Menge unbestreitbarer Wahrheiten gewinnt die Ueberzeugung von unwandelbaren Gesetzen. Die Solidität und Wichtigkeit der speciellen Wissenschaften drängt den Scepticismus zurück, der an aller Wahrheit verzweifelt „und sieht, dass wir nichts wissen können.“ La nature confond les Pyrrhoniens, sagt Pascal.

XXV.

Gegen die Alleingültigkeit evidenter Gesetze verlieren die Hauptstreitpunkte der metaphysischen Weltanschauung ihre wesentliche Bedeutung. Die Fragen nach dem Verhältniss des Einzelnen und Allgemeinen, des Wirklichen und

Nothwendigen sind beseitigt. Weder entspringt das Allgemeine aus dem Besonderen, noch das Besondere aus dem Allgemeinen, sondern das Einzelne unterliegt den allgemeinen Bestimmungen. Das Nothwendige wird aus einer Wesenheit zur allgemeinen Regel, dem Naturgesetz. Der Gegensatz von Spiritualismus und Materialismus wird ein Wortstreit, der die Untersuchungen positiver Wissenschaft nicht trifft. Dynamik und Atomistik haben als abstrahirende Betrachtungsweisen eine relative Berechtigung für bestimmte Forschungen, sind aber als absolute Principien ebenso unhaltbar, wie der falsche Dualismus, der Kraft und Stoff, Form und Materie zu einer Art gespenstischer Wesen hypostasirt.

Die absoluten Wahrheiten, welche jedes theologische und metaphysische System proclamirt, ändern sich von Tage zu Tage, und nicht selten wird das, worauf am meisten Gewicht gelegt ward, am schnellsten verworfen. Ja selbst der diametrale Gegensatz der theologischen und metaphysischen Philosophie verschwimmt mit der Neigung zum Bildlichen und Mystischen, womit beide die Wesen ihrer Einbildungskraft und deren Wirkungsart zur Anschauung zu bringen streben, so unmerklich, dass wir häufig genug den Theologen zum Metaphysiker und den Metaphysiker zum Theologen werden sehen, dass man oft nicht weiss, mit wem von beiden man zu thun hat, und dass unter verschiedenen Formen eine mysteriöse Mischclasse der Theosophen auftritt, die sich weder von den Einen, noch von den Anderen scheiden lassen. Dagegen zeigen sich die positiven Wissenschaften in beständiger fortschreitender Entwicklung. Ihre Resultate sind für immer gesichert, ihre Wahrheiten gehen nie wieder verloren. Von ihnen gilt erst das Wort Schopenhauers: „eher mag man erwarten, dass Eulen und Fledermäuse die Sonne zurück in den Osten scheuchen werden, als dass die erkannte, und deutlich und rein ausgesprochene Wahrheit wieder verdrängt werde, damit der alte Irrthum seinen breiten Platz nochmals ungestört einnehme.“

Nach dem Vorbilde der exacten Wissenschaften beab-

sichtigt die positive Philosophie nur die vollständige genaue Systematisation der beobachteten Erscheinungen nach allgemeinen, unläugbar constatirten Gesetzen, und erkennt als die beste allgemeine Theorie in jeder Epoche diejenige an, welche das Ganze der correspondirenden Beobachtungen am besten darstellt. Wie Schleiermacher von der „Philosophie oder besser Wissenschaftslehre“ verlangt, dass sie von den Gründen und dem Zusammenhange aller Wissenschaften bis zu den Gründen aller wissenschaftlichen Aufgaben und der Methode ihrer Auflösung herabgeführt werde, wie Kant die Philosophie formell als System der philosophischen Erkenntniss, als systematische Einheit des Wissens, und materiell als die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniss auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft bestimmt, so will die positive Philosophie eine die wirkliche Welt umfassende und abbildende Wissenschaft sein, nicht aus eigenen Voraussetzungen oder Einbildungen etwas zu den einzelnen Wissenschaften hinzuthun, sondern ihnen gegenüber nur zusammenfassend die Richtung auf das Ganze vertreten. Wir erwarten keinen gottgesendeten Propheten mehr, der mit überirdischer Autorität verkünde, ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, wir rechnen nicht auf einen neuen Metaphysiker, der ein geschlossenes System hinstelle gleich einem Stein der Weisen um alle Zweifel zu lösen und alle Leiden der Menschheit zu heilen; wir hoffen den fortschreitenden Ausbau des menschlichen Wissens und Lebens nur von der collectiven Anstrengung der jetzigen und kommenden Geschlechter. Die Philosophie soll sich nicht anmassen den speciellen Wissenschaften Resultate vorzuschreiben, sondern unter ihnen den Geist des Ganzen zur Geltung bringen, die Reaction des Allgemeinen auf das Einzelne darstellen. Wie in guten Zeiten der Wissenschaften Theorien Beobachtungen anregen, und neue Beobachtungen auf die Theorien zurückwirken, bereichert sich die Philosophie aus dem Gewinn der Detailstudien, und reagirt auf diese durch Aufstellung universeller Gesichtspunkte und durch Verknüpfung

der Resultate. Kant sagt: der Philosoph solle nicht ein Arbeiter am Gebäude der Wissenschaften, nicht ein Gelehrter sein, der Thatsachen ordnet, sondern sich den Endzweck alles Wissens praktisch und theoretisch zum Gegenstande machen. Die Philosophie ist in der That eine Encyklopädie, nicht eine solche, die das Material äusserlich zusammenstellt wie ein Lexicon, aber eine Encyklopädie, welche die Wissenschaften organisch verbindet, ihnen als nothwendigen Theilen ihre Stellung zum Ganzen anweist. Die blosse, selbst vielseitige Gelehrsamkeit qualificirt nicht zum Philosophen. Der wahre Encyklopädist muss die Welt als ein Ganzes, harmonisch zusammenstimmend, erfassen. In diesem Sinne hat man den ächten Dichter einen Encyklopädisten genannt, in dessen Seele die Welt als Ganzes lebendig ist, wie beschränkt auch seine Kenntnisse von Einzelheiten nach den Verhältnissen seiner Zeit sein mögen. Mit dem meisten Recht liesse sich das von den Dichtern sagen, denen wir namentlich an grossen Wendepunkten der Zeiten begegnen, in deren Werken sich die bewegenden Ideen ihrer Welt vollständig wiederspiegeln, wie Homer, Dante, Shakespeare. Und in einem gewissen Maasse muss Jeder von einer zusammenhängenden Weltanschauung erfüllt sein, der sich theoretisch oder praktisch auf dem Schauplatze allgemein menschlicher Interessen bethätigen will, wie man das denn auch als Lebensphilosophie zu bezeichnen pflegt. Aber eine solche theoretische Grundlage, die vollkommen ausreicht, um grosse Werke der Politik, der Kunst, specieller Wissenschaften oder praktischer Weisheit zu tragen, macht noch keinen wissenschaftlichen Philosophen. Er muss nach dem Umfange dessen, was seine Zeit in den Kreis wissenschaftlicher Betrachtung zieht, eine encyklopädische Kenntniss von den wesentlichsten Resultaten und Methoden der einzelnen Wissenschaften besitzen, und je mehr er in seinem Haupte eine wirkliche tiefe Gelehrsamkeit „die Last für hundert Kameele“ mit dem einheitlichen Geist des Allgemeinen verbindet, desto wirksamer wird er die Idee des Ganzen vertreten, desto erfolgreicher an der

Gestaltung richtiger Theorien, wie an ihrer Verbreitung und Einführung in das menschliche Leben mitarbeiten können.

XXVI.

Im Alterthum war die Theologie die eine Wissenschaft, wie der Cultus die eine Kunst. Die Priester waren Besitzer und Lehrer dieser Philosophie, die Alles umfasste, was einer theoretischen Bearbeitung fähig schien. Das Wesen der Götter, der Ursprung der Welt, die Beziehungen der Menschen zu den Göttern und unter einander bildeten die hauptsächlichen, überall wiederkehrenden Gegenstände der Lehre, denen anderweitige Beobachtungen, wie sie durch praktische Bedürfnisse hervorgerufen wurden, äusserlich angefügt oder durch phantastische Speculationen verbunden wurden. Wo specielle Beobachtungen einen systematischeren Charakter annahmen, fragte man wenigstens bei den secundären Erscheinungen nicht mehr nach göttlicher Intervention; und je mehr man sich an die positive Erfahrung hielt, oder die Phänomene aus dem eigenen Wesen der Dinge zu erklären suchte, desto mehr verlor die Theologie ihren encyklopädischen Charakter. Sie ward eine Wissenschaft neben anderen. Mochte sie den höchsten Rang unter ihnen beanspruchen, einen reellen Einfluss konnte sie nicht mehr auf die übrigen ausüben. Endlich musste sie sich auf ihre älteste Domäne zurückziehen, die Religion in ihrem wirklichen Sinne als das Verhältniss des Menschen zu einem persönlichen Gott betreffend, und auf die Moral. Zuweilen nimmt die Theologie noch die Miene an, namentlich in England, als wären alle Entdeckungen Folgen ihrer Prämissen, als beschäftigte sie sich nur nicht mit den untergeordneten Wahrheiten oder hätte es bisher nicht an der Zeit gehalten sie auszusprechen; in der That beschränkt sie sich darauf, gelegentlich gegen die Thatsachen, welche eines oder das andere ihrer Dogmen unhaltbar machen, einen ohnmächtigen Widerspruch zu erheben, oder die eigenen Lehrsätze möglichst danach zu modificiren.

Die metaphysische Methode, die Erscheinungen aus dem inneren Wesen und den letzten Ursachen der Dinge abzuleiten, konnte consequenter auf alle Classen von Phänomenen ausgedehnt werden, regte mehr zu systematischen Untersuchungen an, und nahm leichter neue Theorien auf. Bei kräftigerem Erwachen des wissenschaftlichen Geistes verdrängte sie daher überall die Theologie aus der Stellung einer encyklopädischen Philosophie, indem sie sich zuweilen bei starkem Vorwiegen des religiösen Sinnes der Theologie unterordnete oder verband wie in Indien und in den früheren Jahrhunderten des Mittelalters, zuweilen vollständig von ihr emancipirte wie in Griechenland und in neueren Zeiten. Die griechischen Philosophen stellten unter der Eintheilung der logischen physischen und ethischen Wissenschaften umfassende Systeme auf, welche die Vorbilder aller occidentalen Metaphysik geblieben sind. Die Scholastik machte in der ersten Hälfte des Mittelalters fast nur einen formellen dialektischen Gebrauch von ihrer metaphysischen Weisheit. Stoffreicher geworden und reellen Studien zugewendet, machte sie diese Methode allgemein, und brachte die ungeheueren Encyklopädien hervor, von denen die ein und zwanzig Foliobände des Albertus Magnus das merkwürdigste Beispiel gaben, wie sich unter den Flügeln einer illusorischen Philosophie mit einer unermesslichen Gelehrsamkeit die absurdesten Annahmen und Erklärungen vereinigen liessen. Sie umfasste in der That den ganzen Umkreis des Wissens, und erzeugte der Aufgabe jeder Philosophie gemäss trotz zahlloser Gegensätze, in einzelnen Lehren eine im Ganzen und Grossen sehr homogene Anschauungsweise. Doch musste sich die encyklopädische Metaphysik des Mittelalters in den höchsten Doctrinen der theologischen Dogmatik wenigstens äusserlich accommodiren, und in demselben Maasse, wie sie sich von dieser emancipirte, wurde sie selbst durch die positive Methode aus den speciellen Wissenschaften verdrängt. Heutigen Tages übt sie auf die Naturwissenschaften fast gar keinen Einfluss mehr. Hier ist der Riss vollständig eingetreten. Wenn die Metaphy-

sik auf jene, als am Aeusserlichen und Vereinzelten hängen bleibend, geringschätzig herabsieht, so geben sie ihr diese Verachtung als einem Inbegriff leerer und unfruchtbarer Abstractionen in vollem Maasse zurück. Dagegen beherrscht sie noch sehr ausgedehnt die Lehren vom Menschen, als Einzelnem und in der Gesellschaft, die Psychologie, Moral und Politik. Wenn auch kein einzelnes System eine dauernde Herrschaft behauptet hat, wie die prätendirte absolute Wahrheit es immer von neuem verlangte, so haben doch die gemeinsamen und wesentlichen von den Metaphysikern ausgearbeiteten und verbreiteten Dogmen die Anschauungen der Denkenden und Gebildeten in so hohem Grade gewonnen, dass selbst diejenigen, welche die theologischen Lehren festhalten wollen, fast immer von den Voraussetzungen der Gegner ausgehen und mit deren Waffen streiten, während allerdings die Massen noch von den Grundsätzen der Theologie über das Wesen und die Bestimmung des Menschen beherrscht werden.

XXVII.

Die positive Methode der Erfahrung hat zwar in Wahrheit nicht nur von Anbeginn die Praxis des menschlichen Lebens geleitet, in welcher stets Routine und unbewusste Operationen den Theorien und Systemen vorausgehen, sondern auch den Stoff geliefert, aus welchem Theologen und Metaphysiker ihre Speculationen erbaut und bereichert haben; aber bis in die neuesten Zeiten waren ihre Ergebnisse bei weitem nicht genügend, um aus ihr allein in regelmässigem Aufsteigen die allgemeinsten höchsten Theorien gewinnen zu können. Darum musste sie den anderen Methoden das Feld überlassen. Die Welt konnte nicht warten, bis die Philosophie die nothwendigsten Grundsätze wissenschaftlich construirte. Zu keiner Zeit konnte das Leben der Menschen in seinen wichtigsten Beziehungeu ein blosses Problem und eine hypothetische Untersuchung bleiben. Da traten die früheren Phi-

losophien ein, und proclamirten als göttlichen Willen oder als absolute Wahrheit die allgemeinen Grundsätze, welche den Bedürfnissen ihrer Zeiten entsprachen, ohne sich über deren Ableitung oder Begründung genaue Rechenschaft zu geben. In so ferne sie eine grosse dauernde Bedeutung erlangten, stimmten sie mit den Erfahrungen und Anschauungen ihrer Zeit überein, ohne dass sie meinten daraus zu schöpfen. Bewussten Einfluss auf die höheren Theorien gewann die Erfahrung erst spät. Auch in der Wissenschaft gehen einzelne Begriffe und Sätze den systematischen Versuchen vorher. Die wachsende Erfahrung reagirte stets auf die Theorien, führte sie der Realität näher, machte sie zu reineren Abbildern der wirklichen Welt. Aber sie selbst blieb auf die untergeordneten Details und die einfachsten Wissenschaften beschränkt, die höheren und complicirteren Wahrheiten schien sie den anderen Methoden überlassen zu müssen, bis sie endlich aus ihrer reicheren Entwicklung den Muth schöpfte jene für überflüssig zu erklären.

Der erste grosse Vertreter der positiven Richtung in der Philosophie ist Aristoteles. Freilich sucht er nicht nach Gesetzen — es gab zu seiner Zeit noch keine systematisch aus Gesetzen construirte Wissenschaft — sondern den metaphysischen Bestrebungen gemäss nach Begriffen und Ursachen, aber er nimmt entschieden den Ausgangspunkt aller positiven Wissenschaft: vom Einzelnen Anschaulichen zum Allgemeinen Nothwendigen fortzuschreiten. Ihm entsteht die Erfahrung aus der Wahrnehmung, der damit unzertrennlich verbundenen, das Gemeinsame auffassenden Vorstellungskraft und dem Gedächtniss, und nur aus der Erfahrung Kunst und Wissenschaft, indem der Geist (ähnlich der reinen Vernunft Kants das Vermögen der Principien) durch Zusammentreffen des Begriffs und der Thatsachen das Allgemeine in seiner Reinheit und Nothwendigkeit ergreift. Alle Wissenschaft setzt ihm eine schon vorhandene Kenntniss voraus, entweder ein Allgemeines, aus dem geschlossen, oder ein Besonderes, aus dem das Allgemeine abgeleitet wird. Viele Metaphysiker,

namentlich platonisirende, haben sich mit diesem encyklopädischen Geiste, dem vorgeschrittensten Manne des Alterthums, nicht zurechtfinden können. Wäre sein Ruf nicht zu gross, so möchten ihn manche kaum als einen Philosophen betrachten. Hegel entschuldigt ihn förmlich, dass er empirische Anfänge nehme, raisonnire, von Erfahrungen spreche, die Nothwendigkeit der Gegenstände nicht aufzeige, da er doch bei diesem Verfahren tief speculativ sei, aus den empirisch zusammengebrachten Bestimmungen den Begriff herausarbeite. Ein Vorbild aller Encyklopädisten verband er mit den reichen Kenntnissen, welche ihn befähigten auf allen Gebieten des Wissens seiner Zeit selbständige Forschungen anzustellen, den umfassenden Geist des Allgemeinen und den wunderbaren Scharfblick, mit dem er überall das Zusammengehörige erkannte, das Wesentliche in den Erscheinungen auffasste, und bald in metaphysischen Formen, bald in thatsächlichster Klarheit Wahrheiten ausgesprochen hat, zu denen erst nach Jahrhunderten des Irrthums die neuesten Zeiten der Wissenschaft zurückgekehrt sind. Darum wird er ewig bleiben, wie ihn Dante genannt hat, il maestro di color' che sanno.*) Anfangs mit seiner Ontologie und der von ihm geschaffenen Logik, später auch mit der Fülle seiner realen Anschauungen hat er die wissenschaftlichen Bestrebungen des Mittelalters angeregt und beherrscht in einer Weise, wie nie ein anderer Mensch auf ein Jahrtausend gewirkt hat. An Thatsachen und speciellen Beobachtungen häufte die mittelalterliche Gelehrsamkeit allmälig ein gewaltiges Material zusammen, in der wissenschaftlichen Methode kam sie nicht über den Aristoteles hinaus.

XXVIII.

Erst das funfzehnte und sechszehnte Jahrhundert schuf mit dem mächtigen Aufschwung der Kunst und Industrie, den grossen mechanischen Erfindungen, der Entdeckung

*) Der Meister derer, die da wissen.

neuer Erdtheile, dem Eifer für das Studium des Alterthums und der innerlichen Richtung der Religiösität auf allen Gebieten des Lebens eine Vertiefung und Ausbreitung der Anschauungen, welche auch in den Wissenschaften die Fesseln der alten Autoritäten lösten und ermuthigten nach eigenen Grundsätzen zu denken. Es erwachte das allgemeine Interesse, die Welt in allen ihren Erscheinungen kennen zu lernen. Man war reich genug geworden, um sich mit den Thatsachen und ihren gesetzmässigen Bedingungen zu begnügen, nichts mehr über und hinter ihnen zu suchen. Die Naturwissenschaften, denen sich die positiven Geister mit Enthusiasmus zuwendeten, wurden die Wissenschaft der Welt. Mit den Naturgesetzen trat man dem Aberglauben der Zeit, den Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, deren man nur durch Magie Herr werden könnte, entgegen. Die Wunder, welche bis dahin noch eine Rolle im täglichen Leben spielten, wurden bestritten, die Gesetze als das einzig Verbindende der äusserlichen Dinge anerkannt. Es war den Menschen, sagt Hegel, als habe Gott erst jetzt Sonne Mond Gestirne Pflanzen und Thiere geschaffen, als ob die Gesetze erst jetzt bestimmt worden wären. Seitdem gab der Ausdruck Natur schon die Vorstellung des Nothwendigen und Gesetzmässigen, während im Reiche des Geistes noch die Willkühr und das Gesetzlose zu Hause zu sein schien. Im siebzehnten Jahrhundert erkannte der tiefe Metaphysiker Spinoza, dass alles, was geschehe, nach ewiger Ordnung und festen Naturgesetzen vor sich gehe, an sich betrachtet daher nichts vollkommen oder unvollkommen zu nennen sei. Das encyklopädische Genie der neuen Richtung ward Baco von Verulam. Er machte die Fundamentalsätze der positiven Methode, von der klaren Beobachtung und Beschreibung der Thatsachen zu ihrer Erklärung durch die Auffindung ihrer wesentlichen Bedingungen bis zu den allgemeinsten Gesetzen fortzuschreiten mit voller Consequenz geltend. Metaphysische Abstractionen und anthropomorphische Zweckbegriffe verwies er als unfruchtbare und schädliche Illusionen aus der Naturbetrach-

tung. Die Wissenschaft sollte als ein Abbild der wirklichen Welt der Einheit der Natur entsprechen, auf das Ganze gerichtet, durch organische Verknüpfung die einzelnen zerstückten Kenntnisse berichtigen und befruchten. Er wollte in seiner Philosophie keine universelle absolute Theorie geben, sondern ein bewegliches Werkzeug zur Erweiterung des Wissens und damit der Macht des Menschen über die Natur, die wir nur beherrschen, indem wir uns ihren Gesetzen unterwerfen. Man hat gesagt, Baco's Induction sei nicht nach ihrem Wesen, sondern nur durch die Häufigkeit ihres Gebrauchs von der aristotelischen verschieden. Das ist indessen nicht ganz richtig. Der Unterschied ist kein bloss quantitativer. Aristoteles wollte durch Induction Begriffe nachweisen, die er als gegeben voraussetzte, und sie hatte ihm für die Naturforschung gar keine Bedeutung, Baco wollte die noch unbekannten Gesetze, die wirklichen Bedingungen der Erscheinungen finden. Die anstössige wegwerfende Weise, in der er häufig über den Aristoteles urtheilt, lässt sich nur dadurch erklären, dass er nicht sowohl den wahren, als den entstellten und missbrauchten Aristoteles der Scholastiker im Sinne hatte. Statt zu erkennen, dass kein Philosoph des Alterthums ihm näher verwandt war, bekämpfte er ihn als die Incarnation der metaphysischen Methode. Dazu kommt freilich, dass wir immer geneigt siud den Antagonismus gegen diejenigen zu übertreiben, die noch einen gefährlichen Einfluss besitzen; gegen andere sind wir gerechter. Und für Baco war Aristoteles ein lebendiger Gegner, obwohl er zwei tausend Jahre todt war. Baco selbst ist übrigens in seiner Stellung gegen Metaphysik und Theologie keineswegs klar, schwankt vielmehr häufig in seinen Concessionen gegen beide. Die Zahl der wirklich constatirten Gesetze war eben noch nicht gross. Trotzdem liegt seine wahre Bedeutung darin, dass er der Herold der positiven Philosophie ist. Consequenter und systematischer verfährt er in der Betrachtung der unorganischen Natur; für das Leben des einzelnen Menschen und der menschlichen Gesellschaft fehlte es zu sehr an allen

nothwendigen Grundlagen um es nach positiver Methode systematisiren zu können. Indessen hat er auch hierfür im Einzelnen grossartige Anschauungen von tiefster Wahrheit hinterlassen, indem er aus einem Schatze lebensvoller Erfahrung auf die Bildung individueller und nationaler Charaktere durch natürliche und geschichtliche Einflüsse, durch innere Anlage und äussere Einwirkungen, auf die Bedeutung der Culturgeschichte, auf den nothwendigen Zusammenhang geistiger und materieller Zustände hinweist.

XXIX.

Seit dieser Zeit machten die speciellen Wissenschaften rasche und gewaltige Fortschritte, wie sie die Welt bis dahin nie gesehen hatte. Im siebzehnten Jahrhundert wurden Astronomie und Physik auf positiver Grundlage construirt, im achtzehnten die Chemie. Die concreten beschreibenden und classificirenden Wissenschaften der Geologie Botanik und Zoologie erhoben mit ihnen ihre Stimme gegen die Dichtungen der Theologie und die Illusionen der Metaphysik. Allmälig ging die positive Methode von der unorganischen Natur auf die organische über. Die kalten Stätten des Todes verlassend, trat sie in die Reiche des Lebens. Die Physiologen, die schottischen Moralphilosophen und die Oekonomisten gründeten ihre Lehren auf den Boden der Erfahrung, und traten mit exacten Untersuchungen an die Centralpunkte der menschlichen Existenz. Kant schaffte entscheidend Raum, indem er die Thatsachen der Erfahrung analysirte, als ihre nothwendigen Bedingungen die Fähigkeiten des menschlichen Verstandes und die Natur der äusseren Dinge fand, und damit die Illusionen einer Erkenntniss, die sicherer sein sollte als die Erfahrung, zerstörte. Seitdem sahen Metaphysiker wie Hegel und Historiker wie Niebuhr auch in den Geschicken der Menschen unwandelbare Gesetze. Johannes von Müller, der metaphysischen wie der blos kritischen Geschichtschreibung feind, wollte die Moral lediglich auf Physiologie Psy-

chologie und das Studium der menschlichen Gesellschaft gründen. Die Ueberzeugung von der gesetzmässigen Verbindung aller Erscheinungen, das Vertrauen in die reellen und ausreichenden Resultate positiver Conceptionen brach sich auf allen Gebieten und in immer weiteren Kreisen Bahn. Aber eine einheitliche, rein auf dieser Methode fussende, encyklopädische Theorie gab erst August Comte in seiner positiven Philosophie.

Comte beschränkt sich nicht mehr auf einzelne Sätze oder einen bestimmten Kreis der Wissenschaften, sondern stellt mit voller Consequenz, die Scheidung zwischen den physikalischen und moralischen Disciplinen aufhebend, ein System der Philosophie auf, in welches nach den zusammenfallenden Gesichtspunkten ihrer historisch gewonnenen Positivität und ihrer entfernteren oder näheren Beziehung auf die unmittelbarsten allgemeinsten Interessen der Menschheit die sechs Grundwissenschaften eingeordnet werden, nämlich: Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie (Wissenschaft vom Leben) und Sociologie (Wissenschaft von der Gesellschaft). Die letztere, die von der thatsächlichen Untersuchung der einzelnen Gesellschaftssphären bis zu der idealen Conception der einheitlichen Menschheit aufsteigt, verhält sich schon an sich encyklopädisch zu den anderen Wissenschaften, indem sie einerseits diese zu ihrer vollständigen und systematischen Begründung voraussetzt, anderentheils ihnen durch Aufstellung der höchsten Grundsätze ihre Richtung auf die eigentlichen Endzwecke und ihr Verhältniss in dem Kreise alles Wissens anweist. So wird die Sociologie im hervorragenden Sinne zur philosophischen Wissenschaft, und die positive Philosophie hat nur von ihr aus eine systematische Encyklopädie der sämmtlichen Wissenschaften zu entwerfen. Das hat Comte gethan, und dadurch ist er der wirkliche Begründer einer neuen Theorie geworden, deren vollendeterer Ausbau seinen Nachfolgern, deren reelle Erweiterung dem Wachsthum der speciellen Wissenschaften in Thatsachen und Gesetzen überlassen bleibt. Seine späteren Schriften sind durch

maasslose Breite, Sentimentalität und Selbstüberhebung — vielleicht Ursache und Wirkung einer einstigen Geisteskrankheit, deren er wiederholt gedenkt — fast unerträglich geworden. Auch sein grosses Hauptwerk, Cours de philosophie positive, leidet an augenfälligen Mängeln der Form und des Inhalts. Am schwersten hat sich der theoretische Irrthum gerächt, dass als Vorbereitung zur Philosophie die gelehrte Beherrschung der untergeordneten Wissenschaften nothwendig sei, was bei dem jetzigen Stande der Dinge völlig unmöglich ist. Die strengste Anforderung kann nicht mehr verlangen als allgemeine Uebersichten, Rechenschaft von den wesentlichsten Methoden und Resultaten der Naturwissenschaften. Nicht einmal die Hauptdisciplinen der Sociologie selbst, Recht Moral Oekonomie und Politik, kann ein Mensch wirklich bewältigen. Wir dürfen höchstens fordern, dass der Encyklopädist irgendeine der Wissenschaften wirklich studirt habe, damit er wisse, was zu gründlicher Kenntniss gehört, sich vor anmaasslichem Absprechen bewahre, nicht vorläufige Annahmen oder unbestimmte Allgemeinheiten mit wirklichen Gesetzen verwechsle. Comte selbst, ein ausgezeichneter Mathematiker, wohl bewandert in der Astronomie und Physik, hat sich durch das Ungenügende seiner biologischen und sociologischen Studien, durch seine Unkenntniss der Geschichte und die Missachtung seiner wichtigsten Vorgänger dahin verleiten lassen, dass er vorgebliche Thatsachen und Gesetze hinstellt, die den grössten Bedenken unterliegen, dass er in Auffassungen und Urtheilen sehr viel Halbwahres oder Ganzfalsches giebt, dass er voreilig und verfrüht ein sociales und politisches System entwirft, welches im Ganzen willkührlich, in Einzelheiten absurd ist. Aber — sagte Voltaire — c'est le privilège du vrai génie et surtout du génie, qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes. Er hat, getragen von der höchsten Begeisterung für die Wahrheit, die Grundzüge positiver Philosophie für alle Gebiete des Wissens und des Lebens scharfsinnig und geistvoll entwickelt, sein encyklopädisches Werk bei der kraftvollsten Richtung auf

ein Ganzes mit einer Fülle tiefer Einblicke und glänzender Gedanken ausgestattet, wie sie nicht leicht in den Schriften eines Mannes zu finden. Sein Name wird feststehn.

Er war der Stern der goldnen Morgenröthe,
Der Bote eines grossen hellen Tages.

Die deutschen Metaphysiker wissen mit Baco von Verulam nicht viel anzufangen; Comte haben sie bis jetzt ganz ignorirt. Sie betrachten solche Männer wie eine Art von Pfuschern, denen in der Geschichte der Philosophie kaum ein Platz gebührt. Wir werden gelegentlich die Sache umkehren und diese Metaphysiker für Pfuscher erklären, die über Zweck und Zusammenhang aller Wissenschaften urtheilen wollen, und kennen nicht eine einzige. Cardanus spottete über die grosse Kunst des Raymund Lullus, weil sie alles lehren wolle, und nichts wissen.*)

XXX.

Wenn wir nach Comtes Reihenfolge einen flüchtigen Blick auf die einzelnen Hauptwissenschaften werfen, so sehen wir die Mathematik systematisch und historisch an der Spitze aller. Von allen sonstigen Verhältnissen oder Eigenschaften der Dinge abstrahirend, betrachtet sie dieselben lediglich unter dem Gesichtspunkte der Quantität, der Raum- oder Zahl-Bestimmung. Sie ist die abstracteste, am wenigsten complicirte der Wissenschaften, beschäftigt sich mit den einfachsten Phänomenen, setzt keine andere Wissenchaft voraus, wird dagegen von jeder angewendet, da in allen ein grosser Theil der Gesetze nur durch die Zurückführung auf Zahlenverhältnisse vollständig bestimmt werden kann, und daher überall Aufgaben vorhanden sind, welche ihre Lösung von der Mathematik erwarten. Nach theologischen oder metaphysischen Ursachen ist in der Mathematik niemals gefragt worden. Sie hat es so unbedingt mit allgemeinen unverän-

*) Res prorsus risu digna, omnem velle tradere doctrinam, nullam nosse.

derlichen Verhältnissen gegebener Erscheinungen zu thun, dass von einer theologischen oder metaphysischen Mathematik nie die Rede sein konnte. Es gab nur eine positive, oder gar keine. Die Arithmetik wurde von den Indern und nach ihrem Vorgange von den Arabern ausgebildet, in Europa erst im Mittelalter wissenschaftlich behandelt. Die Geometrie, von den Aegyptern zu praktischen Zwecken des Landbaus der bildenden Künste und der Astronomie geübt, ward von den Griechen nach reicher Erweiterung im Einzelnen als die erste und einzige Wissenschaft ausser der formalen Logik in ein vollständiges wissenschaftliches System gebracht. Durch die Schärfe und Sicherheit ihrer Resultate hat die Mathematik philosophische Geister besonders angezogen. Thales und Pythagoras waren im Alterthum ausgezeichnete Mathematiker, wie Descartes und Leibnitz in der Neuzeit. Und während es noch keine andere exacte Wissenschaft gab, war sie als einzige Offenbarerin des positiven Geistes die Wissenschaft schlechthin. Von der Metaphysik ist vielfacher Missbrauch mit ihr getrieben worden, theils formell durch illusorische Anwendung angeblich mathematischer Deduction, theils materiell durch schiefe Uebertragung einer abstrahirenden Anschauung auf Grund und Wesen der Dinge. Andererseits verführte der metaphysische Wahn, dass die Schlüsse des Verstandes sicherer seien als die Anschauung der Sinne, die Mathematiker zu einer missverständlichen Bevorzugung der deductiven Methode. Auch der systematische Begründer der Geometrie, Euklides, stützte seine Axiome so weit irgend möglich auf Schlüsse, nur nothgedrungen auf anschauliche Evidenz. Man glaubte immer von neuem in der Mathematik eine Wissenschaft a priori zu haben, die von der Erfahrung unabhängig wäre. Noch gegen Kant's Behauptung, dass sie eine inductive Wissenschaft ist, die auf Anschauung und Construction beruht, deren Zuverlässigkeit gerade davon herrührt, dass sich „ihre Begriffe sofort in der Anschauung concret darstellen lassen, wodurch alles Ungegründete und Willkührliche alsbald offenbar wird," ist häufig gestritten worden.

Der Vorzug der Mathematik liegt nur in ihrer Einfachheit, wesshalb sich ihre Axiome verhältnissmässig leicht sowohl in der Anschauung demonstriren, als durch logischen Beweis aus anderen Sätzen ableiten lassen. Es bedarf nicht vieler Fälle, weil man sich gleich überzeugt, dass eine mathematische Construction allgemein genug ist um alle möglichen Fälle einzuschliessen, und weil daher das dem Beispiel incorporirte Axiom nicht bloss implicite erkannt, sondern auch sofort abstract ausgedrückt wird. Die mathematische Induction ist nicht sicherer, nur einfacher und leichter als die anderer Wissenschaften. Sextus Empiricus suchte in der That nachzuweisen, dass die Annahmen der Geometrie bloss erfahrungsmässig, und sogar wirklich unhaltbar wären, und Hobbes meint, die Menschen würden auch Euklid's Lehrsätze bestreiten, wenn sie ein Interesse dabei hätten.

XXXI.

Es folgt die Astronomie. Sie fügt zu der analysirenden und construirenden Methode der Mathematik die genaue Beobachtung der wechselnden Erscheinungen als die Basis aller Naturwissenschaft hinzu. Wie die Anfänge aller Wissenschaften ging sie von praktischen Bedürfnissen aus, der Nothwendigkeit der Zeitbestimmung. Der dominirende Einfluss, welchen die Rotation der Erde durch den Wechsel der Tages- und Jahreszeiten auf das menschliche Leben übt, lenkt auch bei den rohesten Völkern die Aufmerksamkeit auf die Phänomene der Astronomie; daher drängte sich die Ordnung und Regelmässigkeit in den scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper überall sehr früh den Menschen auf, wie das auch jetzt in dem Eindruck hervortritt, den ausserordentliche Himmelserscheinungen auf die Massen hervorbringen. Die Astronomie mit ihrer mathematischen Grundlage war die erste und lange Zeit die einzige Erkenntniss der äusseren Natur, welche methodisch und bewusst wissenschaftlich behandelt wurde, und wie sie von Anfang an die Voraussetzung der

positiven Richtung, sorgfältige und umfassende Beobachtung der Thatsachen, mit dem letzten Zweck derselben, die Erscheinungen vorherzubestimmen verband, so war sie auch die erste Naturwissenschaft, die ihre endgültige positive Gestalt erhielt, der dann die übrigen bald nachfolgten. Ohne die wirklichen Gesetze zu kennen gelangten die begabteren Völker des Alterthums durch aufmerksame Beachtung der Phänomene früh zu sehr genauen Bestimmungen über die complicirten Bewegungen der Himmelskörper. Bei den Aegyptern Babyloniern und Chinesen reichen astronomische Rechnungen mit Sicherheit bis gegen und in das dritte Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung hinauf. Aber es fehlte viel, dass man sich mit den Resultaten der Beobachtung und den durch sie gerechtfertigten Hypothesen begnügt hätte. Nur die Details der Wahrnehmung oder Berechnung wurden der positiven Methode überlassen, darüber hinaus suchte man nach theologischen oder metaphysischen Ursachen. Auch war es keineswegs der theoretische Forschungstrieb, welcher der Astronomie eine allgemeine Theilnahme gewann. Vielmehr suchte man in ihr wie in anderen Künsten die Mittel zu einer geträumten Herrschaft über die Natur. Die subjective Anschauung des Menschen mit der objectiven Wahrheit der Dinge verwechselnd, betrachtete man das ganze Weltall als für den Menschen disponirt, fand überall geheimnissvolle Beziehungen, wollte aus den Constellationen der Gestirne oder aus ungewöhnlichen Himmelserscheinungen die Zukunft ergründen, die Eigenschaften und die Geschicke der Menschen vorher erkennen, oder durch kluge Berücksichtigung das Schicksal wenden. Im Alterthum war es fast nur der kleine Kreis griechischer Gelehrter, der sich in rein wissenschaftlichem Eifer den Illusionen der Sterndeuterei ferne hielt. Im christlichen Mittelalter und nach dessen Ende war die Astrologie allgemein verbreitet und anerkannt. Der phantastisch-mystische Hintergrund, auf welchem die Schicksale der Menschen und ein mitfühlendes Weltall in einander gewoben wurden, blieb, aber die thatsächlichen Unterlagen der Astro-

logie beruhten auf durchaus wissenschaftlichen astronomischen Beobachtungen und Rechnungen. An Reichthum und Genauigkeit des Materials war die Astronomie des späteren Mittelalters der des Alterthums weit überlegen, und dieses Material befähigte und nöthigte dann endlich zu allgemeinen positiven Conceptionen. Wie die Phantasie der Menge durch ihre schrankenlose Unendlichkeit, so ergriff die Astronomie die vorgeschrittensten wissenschaftlichen Geister durch ihre Maassverhältnisse und Gesetze. Im sechszehnten Jahrhundert war sie die einzige Wissenschaft, welche nach positiver Gestaltung ringen konnte. Damals gab sie die reinste Erkenntniss, das Vorbild alles Wissens, und darum erregte sie den hingebenden Enthusiasmus für die Wahrheit, in welchem Kepler's grosse Seele sich beschied: „wenn der allmächtige Gott 6000 Jahre auf einen Menschen gewartet hat, welcher sieht, was er geschaffen, so kann ich wohl auch 200 Jahre auf einen warten, welcher versteht, was ich gesehen.“ Er wurde schneller verstanden. Noch in seinem Jahrhundert kam der Mann, welcher mehr sah als Kepler. Newton entdeckte die Gesetze der Gravitation, welche die Bewegungen der Weltkörper erklären und vorherbestimmen lassen. Bis dahin griff man über der positiven Erkenntniss immer noch willkührliche Hypothesen aus der Luft, um die Bewegung der Planeten zu erklären. Wie das theologische Studium besondere Himmelswesen, so dichtete das metaphysische inwohnende Kräfte. Kepler supponirte einen Magnetismus der Sonne, welcher die Rotation der Planeten verursachen sollte; Descartes gab seine Wirbeltheorie. Nach Newton begnügte sich die Astronomie mit der Zurückführung ihrer Phänomene auf Maass und Vertheilung der im Weltraume angehäuften Materie. Einst hiess es: die Himmel erzählen die Ehre Gottes; heute sagt Comte, aujourdhui les cieux ne racontent plus d'autre gloire que celle d' Hipparque, de Kepler, de Newton et de tous ceux, qui ont concouru à en établir les lois. Mit dem Aufhören der theologischen und metaphysischen Erklärungsversuche verschwand auch die Astrologie;

von der sich höchstens vereinzelte Reste als verächtlicher Aberglaube erhalten haben. Sie wich nur den erkannten Gesetzen. Je unregelmässiger und gesetzloser ein Phänomen erschien, desto allgemeiner war es Gegenstand abergläubischer Speculationen. Im Alterthum war Seneca wohl der einzige, von dem wir die Behauptung wissen, dass auch die Cometen sich in regelmässigen von der Natur vorgezeichneten Bahnen bewegten. Selbst Kepler, der die Astrologie verachtete, gab noch Vorbedeutungen und Einflüsse der Cometen zu, bei denen er eine Bewegung in gerader Linie annahm. Und sie behielten ihr Ansehen als Unglücksboten, bis Newton sie den Gravitationsgesetzen unterwarf, und Halley danach eine Cometenbahn berechnete.

XXXII.

Ausser der Erde und den Aërolithen sind alle Weltkörper für uns nur homogene gravitirende Massen, ausserhalb der Astronomie nur für Mechanik und Optik von Wichtigkeit. Die übrigen Theile der Physik und die Chemie setzen Verschiedenheit und Wechsel des Stoffs voraus. Alle wandelnden Erscheinungen der Natur, sowohl die, welche aller Materie gemeinsam sind, als die, welche von ihrer specifischen Qualität abhängen, können nicht ohne Bewegung gedacht werden, und wir dürfen wohl annehmen, dass die verschiedenen Anziehungskräfte in einem gesetzmässigen Verhältnisse zu einander stehen; freilich ist es noch nicht möglich Capillar-Anziehung, Endosmose, chemische Wirkung der Contactsubstanzen, electro-magnetische Processe und Massen-Attraction auf ein höheres Gesetz zurückzuführen. Wenn sich die Thatsachen der Astronomie trotz der früh beobachteten Regelmässigkeit und trotz der blossen Abhängigkeit von Maass und Schwere Jahrtausende lang richtigen Combinationen entzogen, so schlossen die physikalischen und chemischen Phänomene durch ihre grössere Complicirtheit bis in die letzten Jahrhunderte die Rückführung auf wirkliche

Gesetze aus. Dieser Complicirtheit konnte nicht die blosse Beobachtung der natürlichen Erscheinungen, sondern nur das Experiment Herr werden, die künstliche Herbeiführung oder Modificirung der zu untersuchenden Phänomene unter Ausschliessung aller Nebeneinflüsse zur Feststellung ihrer wesentlichen Bedingungen. Aber den Weg eines planmässigen Experimentirens nach leitenden Hypothesen zu wissenschaftlichen Zwecken betrat man sehr spät.

So lange der primitive Glaube lebendig war, welcher die ganze Natur mit Göttern oder Geistern bevölkerte, Dasein und Bewegung auf einzelne Willensacte zurückführte, war von einer methodischen Betrachtung physikalischer Phänomene gar keine Rede. Während man im täglichen Leben, zu medicinischen Zwecken, in einzelnen Industriezweigen, vor allen in der Mechanik mit praktischem Scharfsinn von Eigenschaften und Kräften der Stoffe auf dem Gebiete der Physik und Chemie Gebrauch machte, hatte man von einer derartigen Wissenschaft durchaus kein Bewusstsein. Es waren nicht die wichtigsten und allgemeinsten Thatsachen, sondern einzelne auffallende Erscheinungen, welche zuerst theoretische Beobachtungen und Speculationen anregten. Die alltäglichen, das Leben am meisten beherrschenden Verhältnisse wurden als gegeben hingenommen, und erst sehr spät genaueren Untersuchungen unterzogen. Die Erkenntniss der Natur kann sich nur auf erfahrungsmässige Thatsachen beziehen, ist ohne diese Grundlage nicht denkbar; aber diese positive Methode blieb Jahrtausende hindurch fast ganz auf die unmittelbare Wahrnehmung und die nächsten aus ihr abzuleitenden Sätze beschränkt. Was darüber hinausgeht und den Charakter einer zusammenhängenden Theorie trägt, alle höheren und allgemeineren Conceptionen wurden a priori construirt. Die Wissenschaft begann mit dem metaphysischen Stadium. Erdichtete Ursachen, supponirte Kräfte, mythische Eigenschaften oder Stoffe mussten die Erscheinungen erklären, so weit man sie eben kannte oder berücksichtigte. Daneben erhielten sich theologische Vorstellungen in allen Formen. Anomale Er-

scheinungen wurden direct göttlichen Interventionen zugeschrieben, wenn man ihre Verkettung nicht kannte. Und auch in den alltäglichen Naturereignissen gingen die mystisch-phantastischen Speculationen metaphysischer und theologischer Art leicht in einander über. Die nach dem alten Dualismus von der Erscheinung geschiedenen Wesenheiten, die dem Stoff gegenüber gestellten Kräfte, dämonisch gespensterhaft, schlugen in lebendige Geister um, mit deren Hülfe man der Natur Herr zu werden dachte. Das war die Quelle des magischen Aberglaubens, welcher das Mittelalter erfüllte. So lange man die wirklichen Bedingungen und Beziehungen der Phänomene nicht kannte, schien das Absurdeste möglich, das Heterogenste in ursächlichem Zusammenhange zu stehen. Gebete Zauberformeln astrologische Constellationen sollten physikalische und chemische Erfolge beeinflussen, mit ihnen glaubte man die Natur ungemessen modificiren zu können. Erst die Erkenntniss unabänderlicher Naturgesetze machte dem wüsten Wunderglauben, wie den grundlosen Speculationen ein Ende.

XXXIII.

Nach Diogenes Laertius sprach schon Thales von einer Beseelung des Magnets und des Bernsteins; schon da erschien eine Seele der Dinge als Ausdruck für das Princip bewegender Thätigkeit. Von dieser frühen Beobachtung der Anziehungskraft des geriebenen Bernsteins bis zur Erfindung der Electrisirmaschine hat man zahllose Theorien zur Erklärung der Thatsache aufgestellt. Erst nachdem man sich 2000 Jahre mit unfruchtbaren Versuchen abgequält, entsagte die neuere Physik den metaphysischen Speculationen über unzugängliche Causalverhältnisse, und begnügte sich die Umstände und Gesetze der Erscheinungen genau festzustellen. Den ersten umfassenden Ideen zu einer systematischen Physik begegnen wir beim Aristoteles. Seine Erfahrungen waren höchst dürftig und vereinzelt, und in der Physik sind die Angriffe Baco's

gegen seine Methode, oder vielmehr gegen die Herrschaft, welche seine Autorität noch im siebzehnten Jahrhundert trotz der unendlich erweiterten Naturkenntniss übte, am meisten gerechtfertigt. Aus wenigen und ungenügenden Beobachtungen wurden unter teleologischen Voraussetzungen nach dem Schema der Gegensätze von Form und Stoff, von kalt und warm, von feucht und trocken mit formeller Dialektik und ohne Berücksichtigung der nächsten wirkenden Ursachen die allgemeinsten Grundsätze hergeleitet, und aus ihnen dann mit anscheinend richtiger Logik weiter geschlossen, ohne die Gegenprobe in realer Beobachtung zu suchen. Nicht bloss der formellen Methode, die ohne Zweifel Eigenthum des Aristoteles ist, sondern auch seinen einzelnen Annahmen, die er, wie die vier Elemente, zum grössten Theil nicht erfunden, sondern vorgefunden hat, in denen wir die Ansichten seiner Zeit erkennen müssen, begegnen wir überall im Mittelalter wieder. Die griechischen Gelehrten erweiterten den Kreis des Beobachteten auch in den physikalischen Wissenschaften. In Alexandrien hören wir zuerst von eigentlichen Experimenten; sie betrafen theils die Optik, theils chemische Zerlegungen. Dort kam man anscheinend im dritten Jahrhundert nach Christus auf den Gedanken der Metallverwandlung, dessen sich nach den Griechen zunächst die Araber bemächtigten. Nicht das theoretische Interesse, sondern die Arzneimittellehre und der Wunsch Gold zu machen erhob die hermesische Kunst oder die Alchymie zur bevorzugten Wissenschaft des Mittelalters. Der Name ist entweder von der semitischen Benennung Aegyptens, Chemi, oder von dem griechischen Worte χυμός*) abzuleiten. Die Alchymie vertrat auf der theologisch-metaphysischen Stufe die Chemie, und bereitete die positive Wissenschaft vor. Wie auf anderen Gebieten begann man mit den schwierigsten, oder unlöslichen Problemen. Metalle wollte man verwandeln und das Leben verlängern, aber von dem wirklichen Zusammenhange der gewöhnlichsten

*) Saft, Flüssigkeit.

chemischen Verbindungen hatte man keinen Begriff. Da mussten dann die kühnsten Dichtungen einer aprioristischen Phantasie eintreten, gänzlich gelöst von dem festen Boden der Thatsachen. In abenteuerlicher Weise verband sich der materialistische Hunger nach Gold mit einem weltverklärenden Idealismus, rohe Empirie in Betreff der einzelnen Erscheinungen mit mystisch - spiritualistischen Speculationen, wissenschaftliche Begeisterung mit phantastischem Aberglauund mit betrügerischer Charlatanerie. Etwa im zehnten Jahrhundert kam die Idee einer ersten Materie auf, welche die Urkraft aller Dinge enthalten, durch ihre Berührung die Metalle in Gold verwandeln, alle Krankheit heilen, alle Unreinheit entfernen, das Leben zu ewiger Jugend verklären sollte. Sie wurde bald in festem Zustande als Stein der Weisen, bald in flüssigem als Tinctur der Philosophen gedacht, das Lebenselixir, wohl in der Regel gleichbedeutend mit dem trinkbaren Gold, in welchem eigenthümliche Gedankenreihen zusammentrafen. Aristoteles hat in seiner teleologischen Weltanschauung die wunderliche Vorstellung, dass die Natur immer nach der vollendetsten Form strebe, und daher Thiere oder Pflanzen, auch die Frau gegen den Mann als misslungene Versuche in ihrem Streben nach dem Höchsten zu betrachten seien. Das übertrugen die Alchymisten, denen auch ihr Mineralreich lebte, nur mit einer dunkleren unvollkommneren Vitalität als Pflanzen und Thiere, auf die Metalle; die niederen waren aufgehaltene Entwicklungen. Weil es den Menschen das kostbarste ist, musste auch die Natur überall nach dem Golde streben. Damit es aber seine volle Kraft in der geistigen und materiellen Welt offenbare, kam es darauf an das Gold trinkbar zu machen, denn nach dem alten alchymistischen Grundsatze wirken die Körper nur, wenn sie flüssig sind*), entsprechend dem Erfahrungssatze, dass zur Eingehung chemischer Verbindungen wenigstens ein Bestandtheil sich in luftförmigem oder tropfbar flüssigem Zustande befinden muss. So wurden durch willkührliche Uebertragun-

*) Corpora non agunt nisi fluida.

gen aus den verschiedensten Gebieten die Dichtungen der speculirenden Phantasie gerechtfertigt. Aber bei allen Irrthümern und Aberglauben wurde der Grund zur ächten Wissenschaft gelegt, eine Menge von Experimenten gemacht, ein grosses Material gesammelt. Um den Stein der Weisen zu finden wurden alle der Beobachtung zugänglichen Substanzen mit den wissenschaftlichen Hilfsmitteln der Zeit durchforscht. Baco von Verulam — der freilich noch die Hoffnung der Metallverwandlung theilt, und die Chinesen lobt, weil sie sich begnügten Silber machen zu wollen, was leichter sein dürfte als Gold — erkennt an, dass die Alchymisten trotz ihrer Absurditäten reiche und unerwartete Resultate für die Erforschnng der Natur und den Gebrauch des Lebens gewannen. Böttger machte kein Gold aber Porcellan.

XXXIV.

Gegen die von utopischen Illusionen getragene Chemie trat im Mittelalter die Physik im heutigen Sinne durchaus zurück; doch zeigen die Werke der beiden grössten Vertreter der Naturwissenschaften, Albertus Magnus und Roger Baco, dass auch das physikalische Wissen an Reichthum der Beobachtungen und Einsicht in die Naturkräfte im dreizehnten Jahrhundert ungeheure Fortschritte gegen das Alterthum gemacht hatte. Namentlich der alte Mönch Baco verwies als ein ächter Vorgänger seines späteren Namensgenossen gegen Autoritätsglauben und dialektisches Raisonnement auf Selbstbeobachtung und Experiment und auf Nutzbarmachung des Wissens für das Leben; er sprach mit klaren Worten den obersten Grundsatz positiver Wissenschaft aus: dass nicht Schlussfolgerungen, sondern nur die Erfahrung sicheres Wissen und das Anschauen der Wahrheit gewähren können.*) Freilich dürfen wir weder in seinem Inhalte, noch in seiner Bedeutung ein unbestimmtes Ahnen des Richtigen mit wirklichem Wissen verwechseln. Auch bei den hervorragendsten

*) Duo sunt modi cognoscendi, scilicet per argumentum et experientiam; sine experientia nihil sufficienter sciri potest; argumentum concludit,

Geistern des Mittelalters fehlte jedes Bewusstsein der höheren Naturgesetze, und dieser Mangel liess neben feinen Beobachtungen und scharfsinnigen Combinationen eine unglaubliche Kritiklosigkeit in der Aufnahme angeblicher Thatsachen und die absurdesten Voraussetzungen über ihren Zusammenhang bestehen. Oft scheint es nach den Darstellungen der Zeit sehr zweifelhaft, ob Dinge wirklich gesehen und gemacht sind, oder nur der Phantasie als möglich vorschwebten. Welchen Berichten können wir vertrauen, wenn Albert der Grosse als thatsächlich erzählt: dass Roggen sich auf gutem Boden in Weizen verwandelt, dass aus einem abgeholzten Buchenwald durch Fäulniss ein Birkenwald hervorgeht, dass aus Eichenzweigen, die in die Erde gesteckt werden, Weinreben entstehen?

An die Stelle der aristotelischen Elemente, welche nicht wirkliche Stoffe, sondern Inbegriffe von Eigenschaften bedeuteten, trat allmälig die Vorstellung von der Heterogenität der Materie, von einfachen Grundstoffen und ihren Verbindungen. Aber fast nur die complicirtesten unzugänglichsten Phänomene der Chemie, wie vegetabilische Verbrennung oder Gährung, bieten sich von selbst der Beobachtung dar, die einfacheren, leichter zu studirenden bedürfen meist einer künstlichen Herbeiführung, und auch für diese war eine richtige Würdigung vor der schwierigen und späten Erkenntniss verschiedener Luftarten völlig unmöglich. Als daher das rein wissenschaftliche Interesse zunahm, und die einzelnen Disciplinen geschieden wurden, überholte die Physik die Chemie. Galilei begründete mit der Statik und Mechanik die positive Physik. Torricelli erwies die wägbare Natur der Luft, die man bis dahin für positiv leicht gehalten hatte. Angeregt

---

sed non certificat, neque removet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae. (Es giebt zwei Arten des Erkennens, nämlich durch Schlussfolge und Erfahrung; ohne Erfahrung kann man nichts genügend wissen; die Schlussfolge schliesst, aber macht nicht sicher, und entfernt den Zweifel nicht, so dass der Geist im Anblick der Wahrheit ruhig sein könnte, wenn er sie nicht auf dem Wege der Erfahrung findet.)

durch die Entwicklung der neuen Astronomie, gefördert durch die Vervollkommnung der Mathematik und die vermehrten Mittel der Forschung, wurde die physikalische Erkenntniss in immer weiterem Umfange auf positive Gesetze zurückgeführt, den festen Bestimmungen von Maass und Gewicht unterworfen. So erbauten sich die Theorien der Wärme, des Lichts, der Electricität in ihren vielfachen Formen, als deren eine endlich auch der Magnetismus erkannt wurde, dessen alle Arten der Materie fähig sind.

In der Chemie drehte sich die wissenschaftliche Forschung vorzüglich um den Verbrennungsprozess. Die metaphysische Theorie, welche erst um 1700 durch Stahl vollständig ausgebildet wurde, supponirte einen besonderen Brennstoff, Phlogiston genannt, eine leichtmachende „himmlische Feuermaterie", welche in allen Körpern stecken sollte. Beim Verbrennen wurde das Phlogiston im Glanze der Flamme augenblicklich frei, um zum Himmel aufzusteigen, oder sich mit der Luft zu verbinden; die Metalle verliess es, wenn sie rosteten, vererdeten oder verkalkten, wie man das nannte. Bleioxyd war Blei ohne Phlogiston, Blei dagegen das durch Phlogiston zusammengepresste und leichter gemachte Bleioxyd. In den nicht oxydirenden edlen Metallen war das Feuer so fest cohärent, dass sie sich nicht dephlogistisiren liessen. Erst Lavoisier fand nach der Entdeckung des Sauerstoffs statt des Brenngeistes eine stoffliche Bewegung. Seitdem es gelang Wasser und Luft zu zerlegen, trat der positive Begriff der Verbindung und Zersetzung an die Stelle des theologisch-metaphysischen der Entstehung und Vernichtung. Selbst nach der Verbrennung des Brennstoffs erhielten sich noch Wärmestoff und Lichtstoff und electrische Materie in physikalischen Theorien, nach der geometrischen Abstraction von blosser Ausdehnung der Körper nicht mehr positiv leicht, aber unwägbar unfühlbar untrennbar und doch körperlich. Baco von Verulam sprach es schon aus, dass die Wärme nicht Ursache oder Wirkung der Bewegung, sondern an sich Bewegung, nichts als Bewegung sei. Die Imponderabilien der

Physik und die Atome der Chemie, wenn sie aus Hülfsmitteln der Rechnung zu realen Wesen gemacht werden, zur Construction der Materie dienen sollen, sind metaphysische Mythen, Vorstellungen in Thatsachen eingekleidet, gleich den einstigen Atomen der Epikuräer, gleich den Monaden, welche Leibnitz und Herbart dichteten, gleich den religiösen Mythen zur Veranschaulichung theologischer Begriffe von der Schöpfung und Regierung der Welt.

Wenn theologische oder politische Mythen fallen, so ändern sich die gesellschaftlichen Zustände, welche von ihnen beherrscht wurden; Interessen werden verletzt und Reiche erschüttert. Naturwissenschaftliche Mythen haben keinen Einfluss auf den Lauf der Dinge, welche ihren Gegenstand bilden; und doch wurden sie schon mit blinder Leidenschaftlichkeit vertheidigt, im Mittelalter nicht selten mit offner Gewalt. So verdienstvolle Gelehrte wie Priestley und Cavendish wendeten sich verstimmt von der Chemie ab, als die phlogistische Theorie nicht mehr haltbar war. Noch in unserem Jahrhundert ignorirte ein Professor der Chemie in Aberdeen lange die epochemachende Entdeckung der alkalischen Metalle Kalium und Natrium, weil sie nicht in seine Lehre passte; endlich zur Rede gestellt, docirte er: „Potasche und Soda werden jetzt als metallische Oxyde betrachtet, sind in der That Oxyde der beiden Metalle, welche ihr Entdecker Potassium und Sodium genannt hat, ein gewisser Davy in London, ein rechter Störenfried in der Chemie.“ *)

XXXV.

Wenn die anfänglichen Speculationen, vom Menschen als dem Centrum aller Dinge ausgehend, in der Natur zunächst das Auffällige und Ungewöhnliche beachteten, überall Ausnahmen und Wunder fanden, die Kette der Naturbegebenheiten jeden Augenblick zerrissen wähnten, im Himmel

*) A very troublesome person in chemistry.

oder in der Erde Ursachen für erdichtete Störungen der Weltordnung suchten, so lenkten die Einzelbetrachtungen der Naturwissenschaften die Aufmerksamkeit auf die Dinge, wie sie an sich und in ihren Verhältnissen unter einander sind, lehrten, wie das Grosse und Geheimnissvolle einfach anschaulich in regelmässiger Bestimmtheit vor sich geht, und gestalteten allmälig die Anschauung des Weltganzen um, welche nach theologischen oder metaphysischen Zweckbegriffen Alles auf den Menschen bezog, als für ihn berechnet, für ihn wirkend. Dieser Begriff des Weltganzen, welcher sich von einem dumpfen Gefühl der Einheit der Naturgewalten zu dem bewussten Streben nach umfassender Erkenntniss des Zusammenhanges in der unendlichen Mannichfaltigkeit der Erscheinungen erhob, die Grundlage jeder Philosophie der Natur, folgte der Entwicklung der einzelnen Forschungen. Die älteste Anschauung, deren Spuren sich in den Theogonien und Kosmogoniendes Alterthums erhalten haben, betrachtete das Weltall und seine grossen Theile und Kräfte, Himmel und Erde, Licht, Finsterniss, unmittelbar als göttlich, heiligte schaffende und zerstörende Naturkräfte. Bei dem fortschreitenden Dualismus von Geist und Materie dachte man die Welt an sich als todt, nur durch die äussere Einwirkung der Gottheit bewegt und entwickelt. Die begränzte kugelförmige Welt der Alten liess sich folgerichtig von ausser- und überweltlichen Mächten umgeben. Mit der unendlichen Erweiterung des Weltraums verloren Götter und Geister den festen Boden des Fixsternhimmels, und neben der Unkörperlichkeit der oberen Welt konnte sich auch die materielle Hölle unter der Erde nicht behaupten. Die Verflüchtigung des Geisterreiches nöthigte dann wieder die bewegenden Kräfte in der Welt selbst zu suchen. Als endlich die Erde aus dem unbewegten Centrum des Weltgebäudes zu einem verschwindenden wandelnden Punkt im unermesslichen Universum ward, in dem

wie Gras der Nacht Myriaden Welten keimen,

da erschienen auch die Vorstellungen nicht mehr haltbar, welche den Wohnsitz des Menschen zum idealen Mittelpunkte

der Schöpfung machten, und das All nach seinen Bedürfnissen erbauten. Diese Einsicht, wenn auch nicht häufig klar ausgesprochen, erklärt den Widerstand der Kirche gegen die neue Astronomie. Hätte es sich nur um die einzelnen Bibelstellen gehandelt, in denen die Stabilität der Erde und die Bewegung der Himmelskörper vorausgesetzt wird, so würde man wohl bald dem Cardinal Bellarmine gefolgt sein, welcher rieth, die heilige Schrift anders zu erklären, als bisher geschehen. Darein hat die Theologie sich immer leicht zu finden gewusst. Aber hier sah sie mit vollem Recht ihre ganze dogmatische Grundlage, den christlichen Heilsplan, den Rathschluss Gottes über die Erde, in Frage gestellt. Seit dem sechszehnten Jahrhundert schien die Erde so wenig ein ausschliesslicher Schauplatz der göttlichen Gnade zu sein, wie seit Christus die Juden das auserwählte Volk Gottes bleiben konnten. Diesem Ideenkreise entstammt noch heutigen Tages die absurde Controverse über das Bewohntsein anderer Weltkörper; sie gehört der Theologie an, nicht der Naturwissenschaft.

Aehnlich den symbolischen Mythen, welche, Sinnliches und Uebersinnliches verbindend, die Welt mit anmuthigen oder grauenhaften Gestalten erfüllten, suchte die Metaphysik hinter der wirklichen Welt eine innere ideale phantastische. Plato betrachtete die Welt als die Abspiegelung der Idee. Aristoteles suchte alle Erscheinungen auf ein vermeintliches Erklärungsprincip zurückzuführen, die bewegende Lebensthätigkeit der allgemeinen Weltkraft, ein unbewegtes Bewegen der Welt. Der mächtige Wissensdrang des sechszehnten Jahrhunderts personificirte in dem Streben nach einheitlichen Conceptionen die Wesen und Kräfte der Natur in einer Weise, die es häufig zweifelhaft macht, ob bildlich gesprochen ist, oder ob die Dinge wirklich als belebt und beseelt gedacht werden. Keppler supponirt nicht nur bewegende Geister*), sondern spricht auch von der Respiration,

*) Animae motrices.

sogar von der Seele, Gedächtniss und Einbildungskraft des Erdkörpers. Die hohlen Speculationen einer neueren Naturphilosophie wähnten die Welt vernunftmässig zu begreifen, indem sie ihre Erscheinungen mit abenteuerlich symbolisirender Sprache und unwillkührlicher Uebertragung der Nomenclatur aus einer Wissenschaft auf die andere in einen engen Schematismus von entgegengesetzter Polarität und ähnlichen Bildern zwängten. Je mehr solche Versuche das anwachsende Material der Beobachtungen berücksichtigen müssen, desto mehr verlieren sie den poetischen Reiz, der sie in den Anfängen bekleidet, wo sie nützlich und allein möglich sind, und desto mehr werden sie sophistisch und lächerlich.

XXXVI.

Die positive Methode lehnt jeden Versuch ab, die Vielheit der Erscheinungen durch willkührliche Annahmen auf eine chimärische Einheit der Zwecke oder Ursachen zurückzuführen. Die vereinzelten Anschauungen in kleine und grössere Gruppen zusammenfassend, steigt sie von ihnen durch Analogie und Induction zu den höheren und allgemeinen Gesetzen auf, und strebt durch sie die kosmischen Erscheinungen zu verstehen. Ihr ist derjenige der wahre Naturphilosoph, der die Fähigkeit besitzt im Grossen zu denken, dem das Ganze der Welt als eine lebendige Totalität zusammenhängender Phänomene gegenwärtig ist, der es versteht grosse Massen der Thatsachen von einem hohen Standpunkte zu übersehen und ohne dogmatisirende Willkühr nach klaren und einfachen Ansichten zu combiniren. Eine solche Einheit der Anschauung erstrebt die physische Weltbeschreibung; das objectiv Gemeinsame, den inneren Zusammenhang der Naturerscheinungen findet sie nur in ihrer Unterordnung unter die erkannten physikalischen und chemischen Gesetze. Eine Erklärung der Thatsachen darüber hinaus giebt es nicht. Was da ist, muss den gesetzmässigen Existenzbedingungen entsprechen; ob es ist, das kann nicht das Gesetz entscheiden,

sondern nur die Erfahrung. Die Thatsachen aber sind sowohl für die Wissenschaft die nothwendige Grundlage, als für das menschliche Leben das Wichtigere. Die Gesetze sind nur da von Einfluss, wo es darauf ankommt die Erscheinungen vorher zu bestimmen, oder sie durch unsere Einwirkung zu modificiren. Und darin stimmen die Wissenschaft und das praktische Bedürfniss überall zusammen: je ferner uns die Erscheinungen sind, desto geringer und allgemeiner bleibt unsere Kenntniss von ihnen, aber desto weniger wirken sie auch auf uns, und desto weniger vermögen wir sie zu modificiren; je näher sie uns treten, desto complicirter werden sie, desto mehr durchkreuzen sich für uns die sie beherrschenden Gesetze, aber desto mehr wachsen auch unsere Hülfsmittel der Erkenntniss, desto wichtiger sind sie für unser Leben, und desto mehr vermögen wir sie innerhalb ihrer gesetzmässigen Gränzen nach unseren Bedürfnissen zu modificiren. Dem entsprechend schreitet die positive Wissenschaft von dem uns Fernen und Einfachen zu dem Nahen und Mannichfaltigen fort, und kann erst nach der Feststellung der allgemeinsten, überall wirksamen Gesetze hoffen, die specielleren und verwickelteren Erscheinungen vollständig zu erfassen. Wie die Regeln der Mathematik überall gelten, wo Raum- und Zahlverhältnisse in Frage kommen, wie die Gesetze der Mechanik, nach denen sich die Weltkörper bewegen, auch die tellurischen Erscheinungen beherrschen, hier aber die übrigen physikalischen und chemischen Gesetze hinzutreten, so sind den kosmologischen Gesetzen der anorganischen Natur auch die organisirten Wesen unterworfen, nur dass in der Biologie mit den neuen Phänomenen des Lebens auch neue Gesetze neben den vorigen auftreten. So geht die Forschung objectiv von aussen nach innen, von der Natur zum Menschen, so auch von der Betrachtung des Weltgebäudes zur physischen Erdbeschreibung, zu den concreten Wissenschaften der Geognosie und der Meteorologie über. Und wie räumlich, so muss sie auch zeitlich das Nahe und das Ferne verknüpfen. Das Erdenleben mahnt in jedem Sta-

dium an früher durchlaufene Zustände. Der Geognost kann die Gegenwart nicht ohne die Vergangenheit fassen. Das Seiende wird erst als Werdendes und Gewordenes vollständig erkannt. Doch dürfen wir wissenschaftlich nicht zu grosses Gewicht auf die Geologie legen. Sie hat manche Irrthümer zerstört, namentlich mythologische Dichtungen von der Schöpfung auf ihren wahren Werth zurückgeführt, und hängt bis zu einem gewissen Grade unmittelbar mit der Erkenntniss der Erdoberfläche zusammen; aber darüber hinaus, und selbstständig genommen, dient sie mehr der Phantasie als der Wissenschaft. Denn beim Zurückgehen auf frühere Epochen, die nur vereinzelte Schlüsse aus Analogien der Gegenwart, aber keine Beobachtung zulassen, gelangen wir bald auf das Gebiet der blossen Möglichkeiten, welche für die Wissenschaft keinen Werth mehr haben, und zuletzt immer auf Punkte, wo wir gewisse Zustände und Verhältnisse annehmen müssen ohne uns weitere Rechenschaft darüber geben zu können. Die Nebeltheorie giebt der Phantasie ein einheitliches Bild von der Entstehung der Weltkörper, aber die Wissenschaft, welche die Fragen nach einem letzten Woher und Warum der Dinge als unzugänglich ausschliesst, hat sich wenig mit Hypothesen zu beschäftigen, die sich weder beweisen, noch genau bestimmen lassen. Was wir niemals wissen können, das liegt ausser dem Bereiche der positiven Forschung, und hat in der That auch keine erhebliche Bedeutung für uns. Letzteres ist die andere wesentliche Seite der ächten Wissenschaft, und diese praktische Richtung ist ein Hauptunterschied zwischen ihr und der des Alterthums. Sie ist nicht mehr eine blosse Zuthat und Verschönerung, sondern eine Nothwendigkeit des Lebens geworden. Plato bedauert es, dass die erhabene Wissenschaft der Geometrie auch zu praktischen Zwecken herabgewürdigt werde. Baco von Verulam erklärt es für das Ziel alles Wissens fruchtbar und nützlich zu sein; er will durch die Naturerkenntniss die Herrschaft des Menschen über die Dinge erweitern. Wissen ist Macht. Nicht als ob nach einem äusserlichen Nützlichkeits-

princip die wissenschaftliche Untersuchung sofort zu einem praktischen Resultate führen sollte; im Gegentheil muss die Arbeit der Forschung unbeirrt einzig und allein auf die Feststellung der Wahrheit gerichtet sein, und je höher und umfassender eine gewonnene Erkenntniss ist, desto weniger duldet sie eine unmittelbare Anwendung im Leben, desto weniger lassen sich ihre Folgen in allen Verzweigungen übersehen. Aber die Rücksicht auf das, was dem Menschen zu wissen frommt, soll in jeder Wissenschaft leitend sein, und entscheidet über ihre Würde und ihr Verdienst. Diesen Gedanken auch in den speciellen Untersuchungen lebendig zu erhalten ist vorzüglich die Aufgabe der allgemeinen, philosophischen Betrachtung. Und das hat die Naturforschung seit ihrer positiven Begründung in hohem Maasse erreicht. Heutigen Tages erscheinen Kunst Wissenschaft Industrie und menschheitlicher Verkehr so eng verbunden, dass es kaum möglich ist sie getrennt zu denken, dass jeder Fortschritt der einen Richtung in steter Wechselwirkung den der anderen fördert.

XXXVII.

Trotz der in verschiedenen Zeiten wiederkehrenden Versuche, alle Erscheinungen als homogen zu behandeln, alle Wesen als lebend und fühlend zu betrachten, unterschied der gesunde Menschenverstand stets die lebendige und leblose Natur, organische und unorganische Wesen. Im Lebendigen tritt die inwohnende Kraft gegen den Stoff am selbstständigsten und augenfälligsten hervor, und die Scheidung von Seele und Leib oder Geist und Körper ward sogar der Hauptgrund für die abstracte Trennung und Gegenüberstellung von Kraft und Materie.

Die Auffassung des Lebens, in besonderer Anwendung auf den Menschen die Anthropologie und Psychologie, ist eine so nothwendige Grundlage für jede umfassendere Weltanschauung, für die philosophischen Systeme und ihre Wirksamkeit, ein so wesentlicher Prüfstein für die Bildungszu-

stände eines Zeitalters, eine so nothwendige Voraussetzung für die Erkenntniss der Gesetze der menschlichen Gesellschaft, dass die Biologie ein näheres Eingehen erfordert, ehe eine positive Betrachtung der Gesellschaft und ihrer Geschichte möglich ist. Astronomie und Biologie sind die beiden entgegengesetzten Pole der Naturwissenschaften, welche schon das Alterthum des praktischen Bedürfnisses wegen cultivirte, und durch astrologische Träume in eine erdichtete Verbindung brachte, ehe Physik und Chemie dazwischen traten, und eine positive Wissenschaft des Lebendigen ermöglichten.

Auch die unorganische Natur hat ihre Thätigkeit, ihr reges und bewegtes Schaffen, aber es ist nicht Leben. Das Organische ist etwas Anderes, eine in sich zusammenhängende Reihe von Erscheinungen, die von der unorganischen Welt durch besondere, darin wirkende Gesetze abgelöst ist. Pflanzen, Thiere, Menschen sind Individuen, das ist einheitliche Gemeinschaften, in denen alle Theile zu einem gleichartigen Zwecke zusammenwirken, oder nach einem bestimmten Plane thätig sind.

Bestimmte Formeln sind nothwendig, um das Wesentliche der Begriffe zu klarer Anschauung zu bringen, und um die hauptsächlichen Beziehungen der Vorstellung gegenwärtig zu erhalten; aber auch die präcisesten Formeln erschöpfen weder den ganzen Inhalt, noch den lebendigen Reichthum der Beziehungen. Auf keinem Gebiete hat sich die Philosophie mit grösserem Eifer abgemüht, Formeln zu erfinden, um die Erscheinungen in ihrer Totalität zu erfassen und in ihren tiefsten Gründen zu erklären, als auf dem des Lebens.

Die ältere Naturbetrachtung war stets geneigt, alle Phänomene nach Analogie des Lebens zu fassen, welches unmittelbar durch das eigene Gefühl bekannt war, und alle Dinge als lebendig oder beseelt anzusehen. Den ältesten Griechischen Philosophen war die Seele so viel als Princip selbständiger Bewegung, gleichartig in der Natur und im menschlichen Körper. Thales schrieb dem Magneten Leben und Seele zu.

Ebenso legten die Alchymisten des Mittelalters auch den Metallen ein eigenes, wenn auch dunkles, unvollkommenes Leben bei. Die ersten Philosophen der neueren Zeit, die Italienischen Naturphilosophen sahen überall Leben und Empfindung, in der ganzen Natur, wie in allen Einzeldingen mitfühlende, menschenähnliche Wesen. Ein Princip des Lebens durchdrang ihnen das Weltall, und jeder Körper hatte ausser seiner Theilnahme an dem Weltleben sein eigenes Lebensprincip. Selbst Baco von Verulam spricht nicht selten von dem Wirken der Natur als von einem bewussten. Die Naturwissenschaft kehrte erst mit den grossen Classificatoren des vorigen Jahrhunderts (Linné, Vicqd' Azyr, Jussieu) unwiderruflich zu der Unterscheidung des Aristoteles, den ἔμψυχα und ἄψυχα, dem organischen und unorganischen Reiche zurück.

Das spätere begriffsmässige Denken stellte in abstracter Scheidung das Leben, als beherrschende Macht, als besondere vom Körper getrennte Entität der Materie gegenüber, die dann als an sich träge und passiv betrachtet ward. Das Leben oder die Lebenskraft, welche für alles Unerklärliche eintreten musste, pflegte bald an einzelne Theile des Körpers, bald an besondere erdichtete Substanzen geknüpft zu werden. Paracelsus und van Helmont supponirten den Archeus als geistiges Urprincip des Lebens und bekleideten ihn mit einem astralischen Körper, in welchem er sich mit dem sichtbaren Leibe verbindet und dessen Erhaltung bewirkt. Cartesius erkannte nur das Denkende als wahrhaft lebendig an. Stahl und seine Schüler banden das Leben an besondere Theile, namentlich Blut und Nerven. Er definirte das Leben als die Erhaltung der corruptiblen Mischung, aus welcher der Körper gebildet ist. Aehnlich erklärt es Bichat als l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. Die physikalischen und chemischen Gesetze sind allerdings für organische und unorganische Körper dieselben. Es treten aber für die ersteren besondere Phänomene hinzu, die besonderen Gesetzen unterworfen sind. Das Leben ist eine ursprüngliche,

sich vererbende Art von Bewegung, ein beständiges Handeln und Sich-Aendern. Das Criterium des Lebens ist die Erregbarkeit, die Reaction auf Reizung oder Erregung, an welcher man erkennt, ob ein organisches Gebilde lebt. Die Irritabilität kommt keineswegs den Nerven allein zu, wie ältere Theorien annahmen. Die unterscheidende Thätigkeit organischer Wesen ist die beständige materielle Erneuerung, die unaufhörliche Bewegung der Composition und Decomposition. „Das oberste Gesetz des Lebens ist die Umwandlung", erklärte schon Paracelsus. Ohne sie, ohne die stetige Veränderung der Materie, und bis zu einem gewissen Grade auch der Form giebt es kein Leben für uns, weder in den inerten Körpern, welchen der Fetischismus intellectuelle und moralische Eigenschaften zuschrieb, noch in unvergänglichen und unveränderlichen Substanzen, an welche theologische Phantasien ein künftiges Leben knüpfen.

Das charakteristische Element alles Organischen, die Zelle, ist als solches erst vor wenigen Decennien durch Schwann für den thierischen Organismus nachgewiesen. Die Vegetation, bei Thieren und Pflanzen wesentlich identisch, ist die Kraftäusserung dieser primitiven Bildungstheilchen, der Zellen. Die Nerven üben nur einen moderirenden Einfluss auf die Vegetation. Es giebt nichts Organisches ohne die Zelle, und keine Zelle in der unorganischen Welt. Alles Leben ist an die Zelle gebunden, und die Zelle ist nicht etwa ein Gefäss des Lebens, sondern selbst der lebende Theil. Die Zelle entsteht nur aus der Zelle — omnis cellula e cellula, während man früher sagte, omne animal ex ovo*). Freie Kerne, plastische Lymphe oder Blastem, woraus man gelegentlich die Zellen durch eine Art von generatio aequivoca**) entstehen liess, existiren nirgends, und alle Specu-

*) Jedes Thier entsteht aus dem Ei.

**) Entstehung ohne Zeugung.

lationen über die ursprüngliche Entstehung des Organischen, wie der festen organischen Typen sind fruchtlos, da wir uns durch keine mögliche Erfahrung ein Bild davon machen können. Blosse Möglichkeiten aber haben keinen wissenschaftlichen Werth.

Der Unterschied zwischen Thier und Pflanze lässt sich für gewisse Zellengebilde kaum festhalten. Abgesehen von diesen bilden die Pflanzen die unterste Stufe der organischen Wesen. Die Pflanzen haben keine Nerven, die Bewegungen in ihrem Innern beruhen nur auf der Capillarität. Ernährung und Fortpflanzung sind bei Pflanzen und Thieren im wesentlichen gleich. Nur die Pflanzen ziehen ihre Nahrung direct aus der unorganischen Welt, sie sind die chemischen Laboratorien, in welchen die organischen Substanzen gebildet werden, deren die thierischen Körper zur Ernährung bedürfen. Die Thiere haben gleichsam ihre Wurzeln im Magen; ventriculus sicut humus*), sagten Hippokrates und Boerhave.

Aristoteles nahm Empfindung und Bewegung als unterscheidende Merkmahle des Thierreichs an. Allerdings kann die Empfindung bei manchen Organismen nur aus der autonomen Bewegung erschlossen werden, wo die Organe, an welche in der Regel die Empfindung gebunden erscheint, nicht vorhanden sind, sondern einfache Zellen ohne die Structur der Nerven deren Functionen zu üben scheinen. An sich genügt die Sensibilität, die vielleicht der thierischen Zelle überhaupt zukommt. So definirte Linné: vegetabilia crescunt, vivunt; animalia crescunt, vivunt, sentiunt**). Die Sensibilität lässt sich als allgemeine letzte Thatsache nicht weiter unterordnen oder erklären; ihre Phänomene gehen durch alle vitalen und mentalen Erscheinungen durch.

Ein Hauptmittel der biologischen Studien ist die Vergleichung. Daher ist die Classification von besonderer Wich-

---

*) Der Magen ist wie fruchtbare Erde.

**) Die Pflanzen wachsen und leben, die Thiere wachsen, leben und empfinden.

tigkeit. Die Classification bringt die Geschöpfe zuerst unter Titel für das Gedächtniss nach Aehnlichkeiten, dann unter Gesetze für den Verstand nach Verwandtschaft. Für die Klarheit und Präcision des Wissens, für das Gruppiren und Coordiniren der Dinge ist schon die Feststellung der Terminologie von grosser Bedeutung. Das Thierreich classificirte schon Aristoteles in mustergültiger Weise. Theophrast fügte die descriptive Botanik hinzu. Für die Erforschung der Gesetze des organischen Lebens bildet das Planzenreich nur eine Stufe, innerhalb deren die Coordination der Familien in Ermangelung eines hierarchischen Princips willkührlich bleibt.

Die Zoologie classificirt in Reihen nach der stufenweisen Entwicklung des Organismus, wie er vom Einfachen zum Differenzirten und Componirten, vom Homogenen zum Heterogenen fortschreitet. Je vollkommener die Individualität ist, um so mehr sind die Theile von einander und von dem Ganzen verschieden, um so inniger erscheint ihre Wechselwirkung; je höher der Organismus steht, desto mehr differenziren sich die Organe und ihre Functionen, während einzelne Organe bei niederen Classen mehr entwickelt sein können, als bei höheren. Die gleichmässige harmonische Entwicklung aller Empfindungsorgane entscheidet über die Classification. Die Mannichfaltigkeit möglicher Empfindungen nimmt in der Reihenfolge der Organisationen zu, wie die instinctive Sicherheit und Feinheit der Empfindung in einem beschränkten Kreise abnimmt. In der Wechselwirkung von Organ und Mittel sind die niederen Classen von weit wenigeren äusseren Existenzbedingungen abhängig, als die höheren, von diesen aber in viel intensiverem Grade; sie können sich weniger accommodiren und in ihrer Existenz modificiren. Das Thierreich zeigt eine unendliche Mannichfaltigkeit der Existenzarten, wie sie sich in der Bildung der menschlichen Gesellschaften wiederholt. Erst die vergleichende Methode hat in zahllosen Fällen Bedeutung und Functionen der Organe fest-

gestellt, und die Gesetze der biologischen Phänomene erkennen lassen.

Die höchste allgemeine Qualität des thierischen Organismus ist das Bewusstsein. Es ist eine bei Menschen und Thieren gleiche Grundkraft. Theologischer und metaphysischer Hochmuth hat vergeblich durchgreifende Unterschiede in der Grundlage des Bewusstseins aufzustellen gesucht. Die Theologie griff zu einer unsterblichen Seele, welche sie den Thieren absprach, ohne erklären zu können, warum zu den höheren Functionen des Bewusstseins die besondere Seelensubstanz erforderlich sein soll, und zu den niederen nicht. Descartes, der das Denken als die Natur der Seele betrachtete, erklärte die Thiere für eine Art von Automaten, ihr Empfinden und Begehren für eine Eigenschaft der Ausdehnung, der Materie. Noch jetzt pflegt man das Selbstbewusstsein als specifisch verschieden vom Bewusstsein aufzufassen, und dieses den Thieren abzusprechen. Es ist indessen offenbar kein Bewusstsein ohne eine Art von Selbstbewusstsein denkbar, so unklar und dunkel es auch sein mag. Zu dem gebildeteren Selbstbewusstsein, welches sich selbst zum Object seines Denkens macht, sind ohne Zweifel so complicirte psychische Thätigkeiten erforderlich, dass es nur dem Menschen zukommt; aber das einfache Selbstbewusstsein, welches die Aussenwelt als etwas Fremdes wahrnimmt, erscheint in der geringsten Sinnesempfindung so gut wie im höchsten Denken. Das Persönlichkeitsgefühl ist gewiss bei den höheren Thieren stark ausgeprägt, wenn sie auch nicht darüber discutiren und nicht „ich“ sagen können. Für instinctive, d. h. zweckmässige, aber nicht durch äussere Erfahrung bedingte Handlungen scheint der Grund in eigenthümlichen Empfindlichkeiten der Sinnesnerven und in präformirten Verbindungen der Bewegungsnormen, wie sie beim Menschen nur für innere Organe existiren, zu liegen, aber die Grundformen des Denkens, die Fähigkeit zu abstrahiren und zu generalisiren, erschienen auch bei den Thieren. Dass sie Schlüsse

machen und Begriffe bilden, beweist ihr gleichmässiges Verhalten gegen Dinge von gleicher Art, mögen ihre Begriffe auch dunkel und von geringer Zahl sein. Selbst niedere Thiere modificiren ihr gewohntes Handeln nach besonderen Umständen.

Die Grunddispositionen sind Menschen und Thieren gemeinsam. Das Bewusstsein ist immer dasselbe; nur sein Material vermehrt sich, oder ändert sich in seiner Zusammensetzung, womit freilich keineswegs geläugnet werden soll, dass der quantitative Unterschied vollständig zu einem qualitativen wird. Comte folgert aus der Gleichartigkeit der Phänomene, dass moralische und intellectuelle Fähigkeiten, an welchen die Thiere gar keinen Theil haben, nicht als eigentliche Grundkräfte, sondern als componirte und reducirbare Erscheinungen zu betrachten sind.

Die erste tiefere Naturbeobachtung, Aristoteles, machte bei den organisirten Wesen neben dem Gedanken eines ununterbrochen fortschreitenden Entwicklungsganges der Natur vorzugsweise den Zweckbegriff geltend. Diese teleologische Naturansicht führte zu einer Art Geistigkeit der wirkenden Naturursachen. Denn der Zweck, insofern er nicht bloss mit der Wirkung aus gegebenen Ursachen identificirt wird, setzt eine Absicht voraus und kann in Wahrheit nur einem bewussten Willen beigelegt werden. Wenn auch Einzelne, wie Descartes und Spinoza, den Zweckbegriff in der Natur läugneten, so blieb doch die teleologische Weltbetrachtung bis in das vorige Jahrhundert herrschend. Was als bewusstlos wirkende Zweckmässigkeit organisirender Naturkräfte erscheint, beruht nur auf der Wechselwirkung der Dinge unter einander. Die Theile des Organismus müssen einander entsprechen, damit sie zusammen bestehen und zur harmonischen Erhaltung des Ganzen beitragen können; und ebenso müssen die äusseren Existenzbedingungen vorhanden sein, damit ein gegebener Organismus bestehen könne. Aber wir wissen nichts von Zwecken der Natur, nichts von Vollkommenheiten oder

Idealen, nach denen sie strebte, nichts von einer Bestimmung für eine künftige Welt. „Die Naturgesetze — sagt ein neuerer Philosoph — sind die letzten Erklärungsgründe, die letzten Principien unserer Einsicht in die Natur der Dinge; wir dürfen uns daher nie auf den Willen Gottes oder eine diesem gemässe Zweckmässigkeit bei der Erklärung der Naturerscheinungen berufen; teleologische Erklärungsgründe sind in den Naturwissenschaften unzulässig.“ So lange die dualistische Ansicht vom Uebersinnlichen, so lange die Annahme dunkler Kräfte ausser und über der Natur zugelassen wird, so lange bleiben mysteriöse Anschauungen von Natur und Geist, und aller Aberglaube möglich.

Die ältesten Speculationen über den Menschen gingen von religiösen und moralischen Gesichtspunkten aus, betrachteten den Einzelnen nur im Verhältniss zu Gott, zur Welt, zur menschlichen Gesellschaft. Daran schlossen sich allmälig Versuche zur Erklärung der Erscheinungen des Lebens und des Geistes.

Die Kenntniss der Naturseite des Menschen wurde, ehe sich der rein theoretische Wissenstrieb exacten Forschungen zuwendete, durch die Bedürfnisse der Heilkunde angeregt. Selbst die rohesten Zustände können dieser nicht entrathen. Auf den untersten Culturstufen ist die Arzeneikunst eine Art Zauberei, eine übernatürliche Disposition über Naturkräfte. Bei Negervölkern finden wir sie noch rein in diesem Stadium; und wie stark fanatische Aufregung, Einbildungen und erregte Phantasie auf den Körper zu wirken vermögen, können wir noch bei weit vorgeschrittener Entwicklung genugsam erkennen. So bald sich contemplative Classen aussonderten, fiel die Arzeneikunst diesen anheim, und verblieb ihnen längere oder kürzere Zeit, je nachdem sich das geistige und wissenschaftliche Leben der Völker stärker und dauernder bei ihnen concentrirte. Nicht bloss in Aegypten und Indien gingen die Aerzte aus der Priesterschaft hervor. Auch in Griechenland wurde die Heilkunst

anfänglich von den Priestern des Aesculap, den Asklepiaden, in den Tempeln geübt, bis die Kasten- und Familien-Monopole verschwanden, und man statt der Tempel die Schulen der Philosophen besuchte. Während des ganzen christlichen Mittelalters war die Arzeneikunst, abgesehen von jüdischen und arabischen Aerzten, fast ausschliesslich in den Händen der niederen Geistlichkeit.

Selbst wo die Grundlagen der Anschauungen und die allgemeineren Lehrsätze noch vollkommen mystisch, theologisch oder metaphysisch sind, kann sich die Medicin der Beobachtung der Natur, der Feststellung pathologischer und therapeutischer Thatsachen nicht entziehen. Sie ist so unbedingt auf die Naturforschung, auf die Sammlung von Erfahrungen, auf den gesetzmässigen Zusammenhang der Erscheinungen angewiesen, dass sie mindestens im Einzelnen und Concreten von theologischen oder metaphysischen Speculationen abführt. Die Aerzte sind daher auch, wie die Naturforschung überhaupt, der Theologie zu allen Zeiten verdächtig gewesen. Trotz Galen's fast christlicher Religiösität, trotz Haller's Vertheidigung des Glaubens, trotz Stahl's und Boerhave's Frömmigkeit galt das alte Sprichwort: wo drei Aerzte sind zwei Atheisten. Hippokrates verzeichnete bereits mit feiner und scharfer Beobachtung klinische Thatsachen, Verlauf und Symptome der Krankheiten, Einflüsse von Epidemien, Witterung und Jahreszeiten. Aber die Anatomie und Physiologie war noch ausserordentlich dürftig. Die Theorie blieb grossentheils den encyklopädischen Philosophen überlassen. Plato behandelte physiologische und medicinische Gegenstände durchaus aprioristisch, phantastisch. Die Krankheit war ihm nicht eine Reihe von Erscheinungen und körperlichen Zuständen, sondern etwas für sich bestehendes, äusserlich am Körper haftendes. Aristoteles sah Vieles, was man früher nicht gesehen hatte, aber aus ungenügender Beobachtung und geringer Erfahrung abstrahirte er die allgemeinsten Sätze, und nach willkührlichen Prämissen wurden Thatsachen erdichtet.

Als Praxagoras Venen und Arterien unterschied, liess er — wie mit ihm Aristoteles und Galen — Luft in den Arterien circuliren, welche die Temperatur des Bluts abkühlen und den Puls bewegen sollte; das luftige arterielle Blut musste die edleren Organe, das venöse die niederen ernähren. Wirkliche oder supponirte Kräfte und Säfte mussten Alles erklären. Galen, der die antike Medicin abschloss, vollendete dies System. Seine physiologischen Elemente und Qualitäten, seine Cardinalsäfte waren reine Hypothesen und Speculationen. Aber das ganze Mittelalter hielt daran fest. Wie bei den Alchymisten ein besonderes Ding dem Golde seine Farbe, ein anderes seine Unveränderlichkeit gab, so fasste die Medicin Leben, Gesundheit, Krankheit als besondere Existenzen, die an bestimmten Orten des Körpers ihr Wesen trieben.

Die Phänomene der Krankheit sind mit denen der Gesundheit gleichartig, und unterscheiden sich von ihnen nur durch die Intensität. Krankheit ist vorhanden, wenn einzelne Factoren des Organismus ihre Functionen einstellen, oder auf Kosten anderer parasitisch wuchern. Die Beobachtung der Krankheit vertritt häufig in der Biologie das Experiment, und gewährt Einsicht in die Functionen und Verhältnisse der Organe. Die Grundwissenschaften der Biologie, Anatomie und Physiologie sind von den praktischen Bedürfnissen der Medicin ausgegangen, haben aber ebenso auf dieselbe zurückgewirkt. Die bleibenden Fortschritte der Medicin haben sich immer an anatomische Entdeckungen geknüpft. Die Anatomie der Alexandrinischen Aerzte gewährte die Einsicht in den thierischen Organismus, mit welcher die Heilkunde des Alterthums abschloss. Vesal und die Italienischen Anatomen leiteten die Reformation der mittelalterlichen ein. Bichat gestaltete die ärztlichen Anschauungen der Neuzeit um, indem er die Medicin durch Bestimmung des eigentlichen Sitzes der Krankheiten auf die anatomische Basis stellte, und die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Gewebe in Krankheiten nachwies. Nachdem Schwann die Zelle als letztes Formele-

ment aller biologischen Erscheinungen erkannt, hat Virchow die Krankheiten auf Veränderungen der Zellen zurückgeführt. Die Theorien der Humoralpathologen, welche das Blut oder andere Säfte als letzte Träger der Krankheiten betrachteten, sind damit beseitigt.

Die Anatomie ist längst eine vollständig positive Wissenschaft geworden. Freilich ist sie noch weit von ihrer Vollendung entfernt. Trotzdem das Mikroskop dem Messer mit grossem Erfolge zu Hülfe gekommen, und trotz der grossen Entdeckungen der neuesten Zeit bleiben noch zahllose Fragen ungelöst; aber man ruft keine theologischen oder metaphysischen Erklärungen mehr zu ihrer Lösung an, man erdichtet keine Wesen oder Substanzen mehr. Dagegen ist die Physiologie noch keineswegs vollkommen gegen die Eingriffe der alten Methoden gesichert. Selbst Bichat, der mehr umfasst, geleistet und angeregt hat, als vielleicht irgend ein reformatorischer Geist in einem gleich kurzen Leben, sprach noch bisweilen von vitalen Eigenschaften wie äusserlich trennbar, hinzugekommen zu der eigenschaftslosen Materie. Im Anfange dieses Jahrhunderts mussten noch vielfach metaphysische Umschreibungen und vor allem die vielberufene Lebenskraft zur Erklärung eintreten. Jetzt freilich betrachtet man unter den Sachverständigen allgemein die Lebenskraft nicht anders als die Ursäure, mit welcher man einst die Eigenschaft des Saueren erklärte, nur als eine Umschreibung der Unwissenheit. Aber in weiten Kreisen üben theologische und metaphysische Speculationen noch grossen Einfluss, und dies gilt vor allem an den Gränzgebieten der Physiologie, wo sich die Psychologie von ihr sondert, wo sich die intellectuellen und moralischen Phänomene mit den physischen berühren.

„Wenn Jemand heut zu Tage — urtheilt Apelt — die Bewegungen der Himmelskörper durch die Entelechien des Aristoteles oder die Intelligenzen des Fracastoro erklären wollte, so würde man ihn allgemein für desorientirt halten über die Zulässigkeit der hier geltenden Gründe.“ Aber die Theorien über die höchsten und wichtigsten Aeusserungen

des Lebens werden noch von derartigen Vorstellungen beherrscht. Die Menschen bedürfen fester Ueberzeugungen. Der Glaube war überall früher als der Zweifel.

In Ermangelung jeglicher Einsicht in den wirklichen Zusammenhang der Erscheinungen wurde ein Glaube festgestellt, welcher nicht aus diesen Erscheinungen selbst, sondern aus fremdartigen Gründen, aus religiösen Annahmen, aus moralischen und politischen Bedürfnissen geschöpft ward, der durch spätere Zweifel und Forschungen lange Epochen hindurch wohl modificirt, aber nicht in seinen Grundlagen beseitigt ward, und der um so fester gewurzelt war, als er sich nicht bloss auf allgemeine Vorurtheile und überkommene Meinungen stützte, sondern auch mit den Interessen einflussreicher Classen, und mit den moralisch-politischen Zuständen der menschlichen Gesellschaft auf das engste verknüpft war.

Es bedarf überhaupt, um an die Stelle phantastischer Dogmen eine grossartige physische Weltanschauung zu setzen, nicht bloss einer Fülle von Beobachtungen, als Substrats für allgemeine Ideen, sondern auch einer Kräftigung der Gemüther, um nicht vor den drohenden Gestalten zurückzuschrecken, mit denen der alte Glaube die Eingänge zu neuen Regionen der Erfahrungswissenschaften zu versperren trachtet (Humboldt). Denn „immer und zu allen Zeiten stand die alte Lüge an der Thüre, wenn die junge Wahrheit Einlass begehrte“ (Liebig). Die Fortschritte des Wissens erfordern sowohl die Kraft des Charakters, wie die Anstrengung der Intelligenz. Und das gilt besonders da, wo ein fest geschlossener Kreis altehrwürdiger Glaubenssatzungen von der ganzen Wucht mächtiger Interessen getragen wird. Da ist die ganze Kühnheit eines Abälard erforderlich, um sich den ererbten Vorurtheilen gegenüber auf die Kraft der eigenen Einsicht zu stellen: Et si omnes fratres sic, at ego non sic.*) Und dem kühnen Neuerer donnert dann ein heiliger Bernhard

*) Wenn auch alle Brüder Ja sagen, sage ich dennoch Nein.

entgegen: Transgreditur fines, quos posuerunt patres nostri.*) Aber die Fortschritte des positiven Wissens drängen die Gränzen des Glaubens weiter und weiter zurück. Wir dürfen der Zeit entgegen sehen, da die Physiologie der Speculation keinen Raum mehr lässt.

Die metaphysischen Speculationen schlossen sich an die theologischen an, gaben verfeinerte Aequivalente für die älteren Dogmen. Wilde Völker nahmen Geister an, um sich von auffallenden Erscheinungen Rechenschaft zu geben. Wie sie zur Erklärung der unbekannten Naturkräfte überall Geister annehmen, so erblickte Thales Alles erfüllt von Dämonen. Wie sie dem menschlichen Organismus einen Geist beilegen, womit in der That nur die unbekannte Ursache der Erscheinungen bezeichnet wird, so schied die Metaphysik von Anbeginn dualistisch Geist und Körper, und raffinirte diese Trennung bis zu einem Gegensatze, welcher die künstlichsten Deutungen erforderlich machte, um nach der gänzlichen Lösung Zusammenhang und Wechselwirkung wieder möglich zu machen.

Die ähnliche Art des Philosophirens kehrt durch alle Zeiten wieder. In den unentwickelten Annahmen der Anfänge liefen die Begriffe von Leben, Seele, Geist und ihren Sitzen oder Substraten durch einander. Das Blut ist die Seele, heisst es im 5. Buch Moses. Die Unkörperlichkeit wurde nicht streng genommen, bedeutete nur so viel als ein feinerer, nicht mit den gewöhnlichen Sinnen wahrnehmbarer Körper, ein Hauch oder ein Atom. In den indogermanischen wie in den semitischen Sprachen ist das Wort Geist vom Wehen hergenommen. Auch die ältere Griechische Philosophie beschäftigte sich mit dem Stoff und dem kosmologischen Ursprunge der Seele. Anaxagoras dachte die Seele rein geistig, einfach und unvermischt. Aristoteles bemerkte schon: bei gänzlicher Trennung des Geistes vom Stoff, als nichts gemeinschaftliches habend, entbehre der Geist jedes Mittels der Einwirkung auf den

*) Er überschreitet die Grenzen, welche unsere Väter gesetzt haben.

Stoff. Plato beschäftigte sich in seiner bildlich poetischen Darstellung vorzugsweise mit dem kosmologischen Zusammenhange der menschlichen Seele. Aristoteles gab das auf, betrachtete die Seele nach ihrer Natur und in ihren Functionen und entwickelte in seinen Schriften ein vollständiges System der Anthropologie und Psychologie. Seele und Körper in ihrer Ungetrenntheit sind das Lebendige. Die Seele ist ihm das selbstthätige, bildende Princip des physischen Körpers, den sie zum Mittel ihrer Wirksamkeit hat, ähnlich wie bei Stahl die thätige, bewegende, intelligente Seele Einheit und Grund für alle Thätigkeit des Organismus ist, sich den Körper aufbauet und in ihm herrscht. Aristoteles machte Ernst mit der Unkörperlichkeit, und widersprach daher dem Streben, einen Ort für die Seele zu finden, weil das Unräumliche nicht an einen Raum gebunden werden könne. Nichts desto weniger kehrt dies Suchen nach einem nicht weiter theilbaren Sitz der Seele, nach ihrem mathematischen Punkte, durch alle Zeiten wieder. Einer rabbinischen Theorie wohnt die Seele in einem kleinen unverweslichen Knochen, Lus genannt, der sich im Rückgrat befinden soll, so hart und unverwüstlich, dass man Felsen mit ihm zerschlagen kann, der Stoff, aus welchem bei der Auferstehung der neue Leib gebildet wird. Descartes suchte die Seele in der Zirbeldrüse und Sömmering in dem Wasser der Hirnhöhlen. Gegen jenen protestirte Spinoza, wie gegen letzteren Kant, dass man keinen Wohnsitz der Seele annehmen dürfe, und erst kurz vor seinem Ende hat ein hervorragender Physiolog unserer Zeit, Rudolph Wagner, dem Versuch einen bestimmten Punkt der Seelensubstanz aufzufinden entsagt.

Plato nahm — wie manche Völkerschaften Amerikas — mehrere Seelen an, und verwies die denkende Seele in den Kopf, die empfindende in die Brust, die niedere sinnliche in den Bauch. Auch Aristoteles unterscheidet die vegetative, ernährende Seele, welche allem Organischen zukommt, die animalische, empfindende, welche die Thiere haben, und die verständige, denkende Seele des Menschen. Aber ihm schliesst

die höhere Thätigkeit immer die niedere in sich; in der verständigen Seele ist ihm die ernährende und empfindende vorhanden. Er hielt die Einheit aufrecht, und schied nicht drei Seelen im Menschen. Darin sind ihm nur Einzelne gefolgt. Tertullian kennt nur eine Seele, ψυχη und νους*) sind nicht zwei Substanzen, der νους nur die höchste Kraft der Seele. So Thomas Aquinas: impossibile est, in uno homine esse plures animas per essentiam differentes, sed una tantum est anima intellectiva, quae vegetativae et sensitivae et intellectivae officiis fungitur**). Auch Stahl widersprach der Mehrheit der Seelen; neben ihrer Einheit gab es ihm keine Geister, welche ihre Befehle ausführen. Gewöhnlich wurden Seele und Geist als getrennte Wesenheiten aufgefasst, und in unklarem, vieldeutigem Verhältniss einander gegenübergestellt. So wenig bei der niederen sinnlichen Seele der Wechselverkehr zwischen Geist und Materie begreiflicher wird, so allgemein ward doch dieses Zwischenglied eingeschoben, hauptsächlich ohne Zweifel mit Rücksicht auf die Thierwelt, welcher die empfindende Seele als ein sterblicher Hauch zugesprochen ward, während der ewige, auf das Höhere, Uebersinnliche gewendete Geist dem Menschen vorbehalten wurde, und nicht die ähnlichen Lebensäusserungen modificirt hervorrufen, sondern als ein zweites, für sich bestehendes hinzutreten sollte. Diese Scheidung ging vom Mittelalter auf die Italienischen Naturphilosophen über. Telesius von Cosenza stellt die niedere Seele, als feinsten Theil des Körpers, neben die göttliche geistige Seele, welcher die intellectuellen und moralischen Phänomene angehören. Erst in neuerer Zeit fasste man Seele und Geist lieber als Stufen desselben übersinnlichen Wesens. Das Mittelalter betrachtete die Seele fast ausschliesslich in ihrer Beziehung auf Gott, erst an seinem Ende lebte die Psychologie wieder auf. Gegen die Metaphysik, welche die

*) Seele und Sinn.

**) Es ist unmöglich, dass in einem Menschen mehrere in ihrem Wesen verschiedene Seelen seien, sondern es ist nur eine intellectuelle Seele, welche die Functionen der vegetativen, sensitiven und intellectuellen versieht.

Seele zu einem unkörperlichen Gedankending, zu einem Princip verflüchtigte, hielt Tertullian die Körperlichkeit der Seele aufrecht. Nach dem Satze: nihil est incorporale nisi quod non est*), den er auch auf Gott anwendete, erklärte er im Interesse der persönlichen Unsterblichkeit, die Seele sei nihil, si non corpus**). Die älteren Kirchenväter, Clemens Alexandrinus, Justinus, Irenäus, stimmten ihm bei. Die spätere Theologie bekannte sich zu der spiritualistischen Auffassung, welche Cartesius systematisch vollendete. Während die neuere Chemie weiss, dass die Materie unvergänglich, nur ihre Form veränderlich ist, nahm die ältere Wissenschaft statt einer Bewegung der Composition und Decomposition ein absolutes Entstehen und Vergehen an, erklärte die Materie für vergänglich und im Gegensatze zu ihr den Geist, das Immaterielle, für ewig.

Je strenger die Immaterialität der Seele ausgeprägt ward, desto schwieriger wurde die Erklärung der Wechselwirkung zwischen Geist und Körper. Manche schoben nach dem Vorbilde des Paracelsischen Archeus wieder eine sinnlich-übersinnliche Substanz dazwischen, wie Jung-Stilling und Justinus Kerner; Andere erklärten den Geist selbst für einen nur nicht ganz gewöhnlichen Stoff. So kann sich Ennemoser einen absolut stofflosen Geist nicht wirksam denken, meint, das geistige Lebensprincip sei an den Stoff, als dauernden Träger, gebunden. Die Zerspaltung des Menschen in ein geheimnissvolles Doppelwesen rief die Fragen von der Entstehung oder Präexistenz der Seelen hervor, und Viele sahen sich genöthigt, für die Verbindung der Seele mit dem Körper, oder gar für jede Einwirkung des Geistes anf die Materie einen besonderen Schöpfungsact zu Hülfe zu rufen. Was in den Anfängen einfach hingenommen wird, oder worin der vage Glaube keine Widersprüche entdeckt, das verwickelt bei der Verfolgung in die Consequenzen oder in das Detail

*) Nichts ist unkörperlich, als was nicht ist.

**) Nichts, wenn nicht Körper.

die fortgeschrittene Speculation in unlösliche Schwierigkeiten. Aus dem Gegensatz zum Geiste entstand die Vorstellung von der Unthätigkeit oder Trägheit der Materie, und die eigentliche Bestimmung der selbstständigen Seelensubstanz ward, das Gegentheil der Materie zu sein, nichts mit ihr gemein zu haben.

Während die niederen Seelenthätigkeiten, Wahrnehmung, Empfindung, Gemüthsbewegungen mit dem Körper verbunden und nach alter Annahme den sogenannten Nervengeistern zugeschrieben wurden, welche als feiner Dunst vom Gehirn ausgehen und die supponirten Tuben der Nerven erfüllen sollten, wurde das Denken die alleinige Eigenschaft, die Substanz des Geistes. Den Stoff seiner Thätigkeit, die Ideen, durfte er nach dieser Trennung nicht mehr aus der Sinnenwelt entnehmen. Die ursprünglichen Principien, Begriffe und Wahrheiten mussten seinem Wesen nach in ihm selbst enthalten sein. Eine chaldäisch-rabbinische Theorie vertraut die Seele, ehe sie mit dem Körper vereinigt wird, einem Engel an, der ihr Himmel, Hölle und Erde mittelst einer Lampe zeigte, welche verlöscht, sobald das Kind das Licht der Welt erblickt. So bringt bei den Indern die Seele ihre Anschauungen des Uebersinnlichen aus einem früheren Zustande mit. So sind bei Plato die Ideen des Geistes Erinnerungen dessen, was er in seiner Vereinigung mit dem Göttlichen erschaute, ein Wiederbewusstwerden dessen, was sein ewiges Wesen ist. Die angeborenen Ideen mussten bis in das vorige Jahrhundert die höchsten Begriffe, die der Erfahrung und jedem weiteren Beweise entrückt sein sollten, Gott und Geist und Unsterblichkeit, die angeblich nothwendigen und ursprünglichen mathematischen, logischen und metaphysischen Wahrheiten erklären. Das kehrte noch in Schellings intellectueller Anschauung wieder. Mit sonderbarer Verkehrung wurden die letzten Resultate des Nachdenkens, die späten und im Laufe der Zeiten äusserst wandelbaren Ergebnisse der Speculation für angeboren und ursprünglich erklärt.

Freilich beruht in ihrem letzten Grunde und in ihrer Möglichkeit, wie die Theologie auf der Offenbarung ihres Gottes, so alle metaphysische Philosophie auf dem Gedanken, welchen Cartesius und Spinoza am schärfsten formulirten: quicquid clare ac distincte percipitur, verum est*), oder: id quod in intellectu objective continetur, debet necessario in natura dari**). Aristoteles, obwohl er die objective Existenz der Ideen für eine poetische Metapher, die allgemeinen Ideen für Producte der abstrahirenden Vernunft erklärte, betrachtete doch den Gedanken als Correlat der Thatsache, die subjectiven Distinctionen als mit den objectiven identisch. Die Analyse der menschlichen Vorstellung sollte unmittelbar die Natur der Dinge erklären. Dies führte bei den Griechischen Philosophen, die nur ihre Sprache kannten, deren Combinationen für ausschliesslich und allein möglich hielten, und ihre Vorstellungen durch die Sprachformen bestimmen liessen, zu unfruchtbaren Untersuchungen, die nicht auf die Thatsachen, sondern auf die gewöhnlichen Vorstellungen von ihnen gerichtet wurden. Der antike Scepticismus richtete sich gegen diese Annahme, und machte geltend, dass die Vernunft an sich kein Kriterium der Wahrheit enthält, dass die Sinne immer nur ihre Empfindung, nicht objective Bilder der Dinge geben. Spinoza deducirte so streng aus der Prämisse, „jede deutliche Idee ist nicht bloss subjectiv, sondern auch objectiv wahr", dass für die Metaphysik nur noch die Wahl zwischen Spinozismus und Scepticismus blieb. Mit dem Axiom, dass die Ordnung und Verbindung der Ideen auch die der Dinge ist, fällt die Möglichkeit einer dogmatischen Metaphysik; ohne dasselbe giebt es keine Kenntniss von Dingen an sich, kein Wissen ohne Erfahrung. Dann beschränkt sich alle Erkenntniss auf die exacte Wissenschaft, welche die Erscheinungen in ihrem Zusammenhange und in ihren Wirkungen auf uns verfolgt.

*) Was klar und bestimmt erfafst wird (im Denken), ist wahr.

**) Was im Intellect objectiv enthalten ist, muss es nothwendig in der Natur geben.

Als klar und selbstverständlich, als angeborene Idee wurde dann zu allen Zeiten Vieles angenommen, was vollkommen unwahr und grundlos ist. Wie die Chemie hartnäckig den Irrthum festhielt, dass die Eigenschaften der Elemente denen ihrer Verbindungen gleichen müssten, nahm man als angebliches Resultat der Erfahrung an, dass die Eigenschaften der Wirkung auch der Ursache zukommen mussten, und gelangte zu der aprioristischen Voraussetzung, dass Geist und Materie, weil sie keine gemeinsame Eigenschaften hätten, auch nicht auf einander wirken könnten. Cartesius liess Denken und Ausdehnung, geistiges und natürliches Universum in Gott in ungetrennter Einheit vorhanden sein, und stellte für den Menschen den Zusammenhang zwischen sinnlicher Empfindung und Geistesthätigkeit durch den Willen Gottes her. Statt so die Einheit äusserlich hinzukommen zu lassen, setzte Spinoza in seiner Substanz von vorne herein Denken und Ausdehnung als identisch, nur durch den menschlichen Verstand geschieden, Geist und Körper als dasselbe Wesen, unter den Formen des Denkens und der Ausdehnung betrachtet. Damit vollendete er den Gedanken von der Identität des Denkens und Seins, welcher mit der Vorstellung von der unmittelbaren Verbindung der Idee und des Gegenstandes gegeben ist. Aristoteles folgerte bereits, dass die Seele das sein müsse, was sie erkenne. Den Alexandrinern wie den Scholastikern hatte die Seele die Begriffe der Dinge in sich, und erkannte sie in der Ordnung der Dinge wieder. Hegel machte diesen Satz zur Grundlage seines Systems.

Die positive Wahrheit dieser Identität besteht nur darin, dass vermittelst der Sinnesorgane das Bewusstsein die Erscheinungen in sich aufnimmt, und dass der innere Zusammenhang, die mannichfaltigen Beziehungen und Verhältnisse der Erscheinungen sich auf die in uns verlaufenden Denkformen übertragen. Begriff und Urtheil bezeichnen die Zusammengehörigkeit der Dinge oder ihrer Merkmale, in höchster Instanz das Walten derselben Gesetze in den Erscheinungen. Die subjective, logische oder psychologische

Nothwendigkeit im Denken ist nur ein Abbild der objectiven, in der Natur waltenden. Die Welt stellt sich uns in Gruppen ähnlicher Dinge dar, und das Gesetz der Association, welches die Vorstellungen beherrscht, lässt sie in einem natürlichen, der wirklichen Welt entsprechenden Zusammenhange entstehen. Manche Sätze erscheinen als nothwendige Gesetze jeder Welt, als unerlässliche Bedingungen der Denkbarkeit, wie die Sätze der Identität und des Widerspruchs, oder der Zusammenhang von Ursache und Wirkung, andere nur als Gesetze der Welt, wie sie nun einmal ist, weil die grossen allgemeinen Formen der Wirklichkeit überall wiederkehren, daher für selbstverständlich und nothwendig gehalten werden, wie die Gesetze der Schwere. Aber manche Annahmen galten zu Zeiten für nothwendig, die es keineswegs sind, und manche, die von sittlichen oder ästhetischen Rücksichten ausgehen, drücken nur aus, was nach unserer Ansicht sein soll, dessen Gegentheil der Gewöhnung absurd erscheint. Je beschränkter die Vorstellungskreise sind, desto leichter nehmen Vorurtheile und voreilige Meinungen den Schein vollkommener Evidenz an, und widerstehen unerschütterlich der besseren Erkenntniss.

Mit der Vollendung der abstracten Trennung von Geist und Materie nahm die Philosophie eine andere Wendung. Die willkührliche Satzung, dass Sein und Denken identisch, reichte nicht aus, um die Wechselwirkung, deren die gesunde Vernunft nicht entbehren konnte, nach der einmal angenommenen Trennung wieder begreiflich zu machen. Die Frage, wie überhaupt das Erkennen möglich, ward zum Kernpunkt der Philosophie.

Die eine Richtung, welche an der Metaphysik, der Erkenntniss a priori, festhielt, erklärte mit Leibnitz nur das Thätige, Vorstellende für wirklich, reell existirend, und vollendete den Spiritualismus mit der Sophisterei, die ganze Welt und den eigenen Körper für eine leere Täuschung, für einen blossen subjectiven Schein zu erklären. Fichte, Schopenhauer und manche Neuere treffen trotz aller Divergenzen in dieser

Grundtäuschung mit den Phantastereien der Neuplatoniker zusammen.

Die andere Richtung entsagte den ontologischen Untersuchungen, und strebte, Natur, Bedingungen und Gränzen der Erkenntniss exact festzustellen. An ihrer Spitze verwarf Locke die angebornen Ideen — womit man alsbald den Beweis für Gott und Unsterblichkeit in Frage gestellt fand — liess es dahin gestellt, ob die Kraft zu denken mit einem Theil der Materie verbunden, oder ob die Seele als etwas rein Geistiges im Körper zu betrachten, untersuchte Ursprung, Gegenstände und Sicherheit der Kenntnisse, und nahm als Quelle aller möglichen Erkenntniss Sensation und Reflexion an. Ihm folgend stellten die Schottischen Philosophen die Fragen nach der Verbindung von Seele und Leib zur Seite, und wollten durch die Beobachtung und Analysirung der einzelnen psychischen Erscheinungen zu den allgemeinen Gesetzen des Denkens aufsteigen. Die Philosophie ward zur Psychologie. Das erkannte die Philosophie des gesunden Menschenverstandes, die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts, ganz deutlich. D'Alembert sagt von Locke: il réduisit la métaphysique à ce qu'elle doit être, en effet la physique expérimentale de l'âme. Das berufene System der Natur, in dem sich bereits eine Menge der fruchtbarsten Gedanken findet, von denen unsere neuere Philosophie gezehrt hat, folgerte gegen das Cartesische Dogma, dass was denkt von der Materie verschieden sein müsse: weil der Mensch, der doch Materie ist und alle seine Vorstellungen von der Materie empfängt, denken kann, muss die Materie der Modificationen fähig sein, die wir denken nennen; Seele und Körper sind ihm eins; die Seele lässt sich nur durch eine Abstraction des Denkens vom Körper unterscheiden, und ist nur der Körper selbst, in wie fern er gewisse Functionen verrichtet, wozu ihn seine besondere Natur und Organisation befähigt.

Wenn sich noch gegenwärtig die beiden Gruppen von Hypothesen gegenüberstehen, nach deren einer den geistigen Functionen eine besondere Substanz zu Grunde liegt, die

Seele, welche zwischen den Massen der Hirnsubstanz schweben, mit ihren Veränderungen Hand in Hand gehen, aber doch aus inneren Gründen willkührlich veränderlich sein soll, während nach der anderen die Seelenerscheinungen aus einer Summe in Hirn und Blut enthaltener Bedingungen resultiren, mit deren Entstehen, Entwicklung und Vergehen, Verstand, Empfindung und Wille kommen, schwinden und sich ändern, so erinnert freilich ein neuerer Physiologe: wer einen unumstösslichen Beweis für eine der beiden Anschauungen verlangt, wird eingestehen, dass der noch nicht geliefert ist.

Das Denken lässt sich aus Construction und Bewegungen des Gehirns nicht begreiflich machen. Das Bewusstsein ist eine letzte Thatsache, die nicht weiter zu erklären ist. Das Wie der psychischen Functionen ist so wenig erklärbar, wie überhaupt die Verbindung von Kraft und Stoff. Aber das Einschieben eines übersinnlichen Elementes, die Annahme einer besonderen activen Seelensubstanz macht nichts erklärlicher, führt vielmehr zu unlöslichen Widersprüchen. Wenn wir jede besondere Thätigkeit an besondere zellige Organe gebunden sehen, wenn die psychischen Thätigkeiten sich nur durch das materielle Substrat des Gehirns manifestiren, wenn sie zu dieser Manifestation die volle Integrität des Gehirns erfordern, wenn pathologische Veränderungen der Hirnsubstanz psychische Störungen bedingen, und wenn wir die geistigen Fähigkeiten mit ihrem Organ fortschreiten und schwinden sehen, so nöthigt gewiss Nichts zu der Annahme einer besonderen geistigen Substanz. Bei anderen Organen wird ihre Function einfach als Thatsache hingenommen, und es fällt Niemanden ein, dieselbe mit einer besonderen Wesenheit erklären zu wollen. Wird hier eine Ausnahme gemacht, und die Function in eine Substanz zurückverlegt, von der man nichts zu sagen weiss, als dass das Bewusstsein ihre Eigenschaft sei, so können wir darin nur einen Rest der menschlichen Neigung erblicken, hinter den Thätigkeiten eine abstracte Kraft zu erdichten und diese als ein reales, für sich bestehendes Wesen zu hypostasiren. Der Widerspruch gegen

die besondere Seele, den man als Sensualismus oder Materialismus zu bezeichnen pflegt, beruht nicht auf einer besonderen Sympathie für die Materie, die man auch als etwas übersinnliches auffassen kann, wie es vielfach von den Vertheidigern der Seelensubstanz geschehen ist, sondern auf dem geistigen Bedürfniss nach Anschaulichkeit des Denkens. Wo eine anschauliche Erkenntniss nicht möglich ist, da muss man resigniren. Wenn jetzt übrigens Alle zugeben, dass der Geist das Gehirn als materielles Organ gebraucht, ist nicht abzusehen, warum es in höherem Grade materialistisch sein soll, die Verbindungen zwischen geistigen Manifestationen und Zuständen des Gehirns oder der Nerven im Detail aufzusuchen, soweit es die Mittel physiologischer Erklärung gestatten.

Gegen die metaphysische Psychologie, welche in Deutschland fortfuhr, die Seele als einfache, unräumliche, sich selbst gleiche, persönlich fortdauernde Substanz zu betrachten, und ihre Theorie aus dem Begriff des Ich zu deduciren, erhob Kant seine vernichtende Stimme. Wie er überhaupt keine menschliche Erkenntniss ohne und vor der Erfahrung zuliess, so wies er jeden Versuch zurück, von der Seele als einem Ding an sich irgend etwas a priori zu läugnen oder zu beweisen. Er erklärte, dass wir weder durch Erfahrung noch durch Vernunftschlüsse hinreichend belehrt seien, ob der Mensch überhaupt eine Seele — als inwohnende, vom Körper unterschiedene, von ihm unabhängig denkende, geistige Substanz — habe, oder ob nicht das Seelenleben eine Eigenschaft der Materie sei. Daher gab es ihm nur eine empirische Psychologie. Er läugnete in Beziehung auf den Menschen, wie auf die Natur, dass der Geist durch Intuition Dinge oder Gesetze begreifen könne, welche den Sinnen unzugänglich sind. Indem er die Erkenntnisskräfte untersuchte, um die Gesetze des Erkennens festzustellen, unterschied er allerdings sogenannte reine Verstandsbegriffe, Raum und Zeit, von dem wirklichen, inhaltsvollen, auf Sinneswahrnehmungen beruhenden Denken. Aber diese waren ihm blosse Denkformen, er

zeigte, dass mit den im Inneren vorgefundenen reinen Anschauungen keine Erkenntniss begründet werden kann, dass mit ihnen nur Gegenstände der Wahrnehmung oder Erfahrung zu erkennen sind, dass es keine Speculation giebt, sondern nur Forschung. Die Annahme der getrennten Erkenntnisskräfte war eine psychologische Anschauung seiner Zeit. Herbart und Beneke haben sie als falsch aufgezeigt. Raum und Zeit sind nicht erfahrungsfreie Verstandesbegriffe, sondern Abstractionen aus dem Neben-einander und Nach-einander der Erscheinungen, die sich in der Erfahrung des denkenden Subjects herausbilden. Kants Erkenntnisslehre genügt der fortgeschrittenen Wissenschaft nicht mehr; aber den weltgeschichtlichen Wahn eines Wissens vom Uebersinnlichen hat er zerstört. Wohl sind die Wiederbelebungsversuche der theologischen und metaphysischen Methoden aus Gründen, die grösstentheils ausserhalb des Gebietes der Wissenschaften lagen, mit augenblicklichen Erfolgen gekrönt worden, aber die Herrschaft über die Geister werden sie dauernd nicht wieder erlangen. In immer weiteren Kreisen dringt es durch: die Thatsache ist eine festere Autorität als die Speculation.

Statt der leeren und ohnmächtigen Abstraction des einfachen, einheitlichen Centrums erscheint die Seele der positiven Betrachtung als der Complex von Fähigkeiten und Kräften, welche ein bestimmter Organismus an den Tag legt. Die Seele, geistige Persönlichkeit, das Ich sind Collectivnamen für die Summe psychischer Thätigkeiten in einem Individuum. Wie die menschliche Natur ein höchst mannichfaltiges, durch die verschiedenartigsten Mächte bewegtes Wesen ist, so ist das Ich ein indirecter und abstracter Begriff, der sich mit dem Inhalt des Bewusstseins ändert, und der im Wahnsinn vollständig verrückt werden und verloren gehen kann. Wenn die Vorstellung der eigenen Persönlichkeit mit jedem Act des Bewusstseins, mit jeder psychischen Thätigkeit auftaucht, so wird sie doch erst als Object des Nachdenkens, durch das Unterscheiden der verschiedenen psychischen Acte zu einem klaren einheitlichen Begriff; nur die

häufige Uebung und Wiederholung macht sie zur compactesten, sichersten, kräftigsten Vorstellungsmasse. Das eigentliche Centrum der Existenz ist aber weit mehr das Gefühl, als das Denken, welches die Metaphysik dazu macht.

Entscheidend für das Bilden und Festhalten der besonderen Seele waren stets die grossen Fragen der Unsterblichkeit und Freiheit.

Die religiöse Verbindung der Verstorbenen mit den Göttern, und die ästhetisch-moralische Anforderung, dass das Gute, Grosse, Werthvolle nicht untergehen dürfe, hat fast bei allen Völkern den Unsterblichkeitsglauben hervorgerufen, so verschiedene Formen er dann auch in seiner Ausbildung angenommen hat. Auf rohen Culturstufen ist das jenseitige Leben eine mehr oder weniger idealisirte Fortsetzung des irdischen, und die allgemeine Anschauung trennt sich selbst bei der vorgeschrittenen Bildung kaum von dieser Vorstellung, wenn auch mehr geistige Genüsse an die Stelle der sinnlichen treten. Bei den alten Deutschen, wie bei den Indianern und Mongolen hatte der Unsterblichkeitsglaube kaum etwas mit der Moral zu thun; nicht Gute und Böse, sondern Vornehme und Geringe, allenfalls Starke und Schwache schieden sich in der anderen Welt. Bei einigen Oceaniern haben geradezu nur die Adligen Theil an der Unsterblichkeit; das gemeine Volk hat keine Seele. Im Fortschritt der Civilisation wird die Fortdauer und das Schicksal der Seele mehr und mehr an das ethische Verhalten im Leben geknüpft. Freilich nicht rein; in der Regel werden neben die Moral willkührliche Bedingungen gestellt. In den Theokratien des Alterthums wurde neben der Tugend strenge Beobachtung von Ritualien und Ceremonien gefordert. Deren Vernachlässigung, selbst unwillkührliche Uebertretung, schuldlose Verunreinigung machten der Seligkeit verlustig. Fast überall fordern die Götter als Bedingung der Seligkeit, dass man an sie glaube, dass man gewisse Dogmen für wahr halte.

Ja wohl — spottete Diogenes — Agesilaus und Epami-

nondas bleiben im Schlamm stecken, aber jeder Lump in Athen, der sich in die Mysterien einweihen lässt, wird selig. In den Speculationen der indischen und ägyptischen Hierarchie ward der Glaube an die Unsterblichkeit in der Lehre von der Seelenwanderung zu einem System der fortschreitenden Reinigung entwickelt, an deren Ende die Vereinigung mit den Göttern stand. Das christliche Mittelalter ersetzte die Seelenwanderung durch das Fegefeuer. Die metaphysisch-theosophische Speculation, von Brahmanen und Buddhisten an, setzt in der Regel an die Stelle der persönlichen Unsterblichkeit das Hinschwinden in das All, die Vereinigung des endlichen Geistes mit dem Unendlichen.

Der Tropfen wird zum Meer, wenn er in's Meer gekommen,
Die Seele Gott, wenn sie in Gott ist aufgenommen.

Bei Plato ist nur der denkende Geist, als Theil der Weltseele, unsterblich; er vereinigt sich beim Tode mit Gott, und eine Bestrafung der Seele nach dem Tode ist nicht möglich, weil in Gott kein Leiden stattfinden kann. Auch Aristoteles sagt ausdrücklich, der Mensch habe nach dem Tode weder Gutes zu hoffen, noch Schlimmes zu fürchten. Nachdenken, Erinnern, Lieben und Hassen hören als Kräfte des leiblichen Organismus auf. Auch bei den Neuplatonikern kehrt die Seele zu Gott zurück, wie sie aus ihm ausgeflossen ist. Die meisten Philosophen griechisch-römischer Bildung sprechen vom Tode als völligem Ende, Auflösung, so Seneca, Epictet, Marc Aurel, gelegentlich Cicero.

Wie in anderen Punkten gehen auch in der Unsterblichkeitslehre bei höherem Spiritualismus die Dogmen der Theologen und Metaphysiker in einander über. Aehnlich den indischen Priestern sprechen die christlichen Mystiker, ein Eckart und Tauler, von der Unsterblichkeit als einem Erlöschen der Ichheit, einem Aufgehen in Gott, so dass für eine individuelle, persönliche Fortdauer kein Raum bleibt. Eine solche Sprache war allerdings der Kirche verdächtig,

aber die fromme Hingebung, die erhabene Selbstlosigkeit liess das Anstössige der Ausdrucksweise vergeben. Des vollen Widerspruchs war sich die ältere Zeit nicht klar bewusst. Neuere Theosophen pflegen sich zweideutig auszudrücken, so dass man nicht recht weiss, ob man an ein Fortbestehen der Individualität, oder an ein Hinschwinden in das Unendliche denken soll.

Diese Auflösung der reellen persönlichen Unsterblichkeit ist ein speculatives Ergebniss der ascetischen Stimmung, welche in allem Irdischen, Sinnlichen, Persönlichen nur Abfall und Verderben, oder Trug und Schein, allein in dem Ueberirdischen, Geistigen Wahrheit und Leben findet. Die ältere, rohere Form der Ascetik ging wie aller Aberglaube von einem mystischen Zusammenhange zwischen der Natur und dem Menschen aus. Durch das Abwenden vom Irdischen, durch die Abtödtung des Sinnlichen sollte der Heilige Macht über die Natur, die Gunst der Gottheit, die höchste Herrlichkeit im Himmel und auf Erden gewinnen. Der tieferen Contemplation konnte die absichtliche Entsagung, die Selbstpeinigung und Kasteiung nur ein äusseres Hülfsmittel, ein Mittel der Zucht oder ein Gleichniss sein, um die Werthlosigkeit alles Irdischen dem Gemüth stets gegenwärtig zu halten. Das Wesentliche ist ihr die ausschliessliche Richtung auf das Göttliche und Wahre, gegen welches alles Andere nichtig ist. Das volle Schauen, das ewige Geniessen, welches hienieden nicht möglich ist, wird in das Jenseits verlegt. Das irdische Leben gilt ihr nur als Vorbereitung, ein allmäliges Absterben. Das Seelenleben ist so selbstständig, dass es sich bis zur Vernichtung gegen das physische Leben wenden kann, dem es doch seine Kräfte entsaugt. Diese Stimmung hat in gewissen Zeiten einen entscheidenden Einfluss auf die Denkweise und die Zustände der Völker geübt, vor allem bei den Indern und in einzelnen Perioden des Christenthums, aber als eine Entwicklung des theologischen und metaphysischen Geistes kehrt sie mit grösserer oder geringerer Stärke und Wahrheit überall wieder, wo sich die

Contemplation nicht auf die Mannichfaltigkeit der realen Dinge, sondern auf die eine absolute Wahrheit des Uebersinnlichen richtet. Haben Buddhisten und christliche Mystiker praktisch und theoretisch die Verneinung des Willens zum Leben am höchsten getrieben, so bricht doch selbst bei den Griechen die ascetische Anschauung nicht selten mit grosser Gewalt durch. Wie im Vedanta die Befreiung, welche die wahre Erkenntniss bewirkt, erst durch den Tod, durch das Aufgehen des Ich im Brahma den vollen Abschluss erhält, so leben für Plato die Philosophirenden im Denken, als dem Ewigen, und ihr Ziel ist, sich vom Leibe zu trennen, ihm abzusterben, bis die Seele sich wieder dem Göttlichen vereint. Aristoteles soll der alten Ueberlieferung, deren Zeit und Urheber man nicht kannte, gedacht haben: das beste ist, nicht zu werden, nach diesem aber das heilsamste, einmal geboren, so bald als möglich zu sterben — fast wörtlich, wie Innocenz III. ausruft: „Glücklich sind zu preisen, die sterben, ehe sie das Tageslicht erblicken, die den Tod schmecken, ehe sie das Leben empfinden“. So ist für Seneca tota vita flebilis*), und felicissimis mors optanda**). Schon Heraklit sagt: τῷ οὖν βιῷ ὄνομα μὲν βιὸς, ἔργον δὲ θάνατος***). Den Alexandrinern war der Tod das wahre Leben. So erklärte Giordano Bruno das Leben für einen kurzen Todeskampf, für eine Agonie, so Schopenhauer für ein gehemmtes Sterben, einen aufgeschobenen Tod, in welchem nur die Resignation eine schmerzlose Ruhe gewährt.

Aber diese Unsterblichkeit, welche nur die Ruhe von der Qual des Daseins, das Aufhören des bewegten Lebens will, ist nicht die Fortdauer, auf welche die Menge der Menschen ihren Trost und ihre Hoffnung setzt. Die Meisten sehen in dem Erlöschen des individuellen Daseins, dem Eintauchen des Ich in das Unendliche, der unpersönlichen Ver-

*) Das ganze Leben beweinenswerth.

**) Für die Glücklichsten der Tod wünschenswerth.

***) Das Leben hat den Namen Leben, sein Werk aber ist der Tod.

einigung mit dem Göttlichen nur ein völliges Ende, eine Vernichtung. Ein solches Jenseits kümmert sie nicht. Culturhistorisch vermitteln diese Anschauungen in ihren mystischen Bildern, in ihrer Anlehnung an die ältere Vorstellungsweise nur den Uebergang von dem persönlichen Unsterblichkeitsglauben zum Aufgeben des Dogma, welches freilich zur Nothwendigkeit wird, sobald sich die Annahme der selbstständigen Seele als unhaltbar erweist.

Die Unsterblichkeit, welche die Gemüther der Völker bewegt, und eine welthistorische Macht geworden, ist eine persönliche, mit den erhöhten Wonnen und Schrecken des Lebens erfüllte. Nicht zwar ihren ersten Ausgang, aber ihre Entwicklung, ihre Gewalt und ihre Dauer hat die Unsterblichkeitslehre von der Theorie der Gerechtigkeit entnommen, welche das Gute belohnt und das Schlechte bestraft wissen will. Sie ist ein wesentlicher Bestandtheil der moralischen Weltordnung geworden. Die überirdische Ausgleichung soll die Disharmonie lösen, welche sich daraus ergiebt, dass die physische und moralische Verkettung der Dinge erfahrungsmässig nicht homogen ist, dass Glück und Tugend hienieden nicht mit einander verbunden sind. Luther sagt: „wer glaubt, dass ein Gott sei, der muss bald schliessen, dass es mit diesem Leben hier auf Erden nicht gar sei ausgerichtet, sondern dass ein anderes und ewiges Leben da vornen sei; denn das sehen wir in der Erfahrung, dass Gott dieses zeitlichen Lebens sich fürnehmlich nicht annimmt.“

Moralische und politische Rücksichten machen auch solche an der persönlichen Unsterblichkeit festhalten, welche einen Begriff von wissenschaftlichem Denken haben, und welche seit Kant anerkennen, dass sie sich nicht beweisen lasse. Ohne Zweifel hat diese Lehre auf die Moral der menschlichen Gesellschaft eine mächtige Wirkung geübt, ist in wilden Zeiten ein starker Zügel gegen rücksichtslose Roheit und Selbstsucht gewesen. Indessen ist ihr Einfluss häufig übertrieben worden. Auf der einen Seite hing derselbe wesentlich mit der äusseren Organisation der geistlichen Gewalt zu-

sammen; auf der anderen wird er bei zunehmender moralischer und intellectueller Cultur mehr und mehr durch die Gewohnheiten der Ordnung und der Humanität ersetzt. Wenn Du kein Leben nach dem Tode annimmst — schrieb man an Spinoza — so sehe ich nicht ein, warum Du nicht stiehlst oder mordest. Spinoza antwortete, nach der Richtung seines Geistes fühle er keine Versuchung zu stehlen oder zu morden. Heutigen Tages macht man nur noch in sehr beschränkten Kreisen die Sittlichkeit von dem religiösen Glauben abhängig. Für sich selbst weisen die Meisten die Appellation an ein jenseitiges Gericht als Grundlage für ihr sittliches Verhalten zurück; aber für Andere, für die Menge erklären sie diese Garantie für unentbehrlich.

Die Religion hat lange Zeiten hindurch fast ausschliesslich das Bewusstsein der Solidarität und einer höheren Ordnung der Dinge bei den Menschen erhalten; dessen ungeachtet lässt sich nicht verkennen, dass die Beschäftigung mit dem individuellen Seelenheil an sich etwas antisociales enthält, von der menschlichen Gemeinschaft ablenkt, und den Einzelnen auf sich zurückweist. Nur künstlich, indem das Wirken für Andere als göttliches Gebot eingeschärft wird, ist das eigene Seelenheil wieder mit der Thätigkeit zum Wohle Anderer verknüpft. Gegen das tiefere Christenthum ist der Vorwurf eines materialistischen Egoismus, eines Bestimmtseins durch Furcht oder Hoffnung für das ewige Schicksal unbegründet. Die Gläubigen sind nicht fromm, um selig zu werden, sondern sie werden selig, weil sie fromm sind und ihren Geist auf das Ewige richten. Auf die Menge wirken aber offenbar diese äusserlichen Antriebe, und auf sie wird unzweifelhaft provocirt, wenn dem Glauben an Lohn oder Strafe nach dem Tode eine wesentliche moralische Wirkung zugeschrieben wird. Die Mystiker haben daher auch die Beschäftigung mit dem eigenen Seelenheil, das Verlangen nach der Fortdauer des Ich als etwas Egoistisches zurückgewiesen.

In einer Parabel der frommen Bourigeon hat ein alter Eremit einen Jüngling erzogen, dessen Sinn ganz zu Gott gewendet ist. Da erscheint ihm ein Engel und sagt ihm, er solle nicht mehr für den Jüngling beten, der sei ewig verloren. Der Greis wird traurig, und auf das Andringen des Jünglings erzählt er ihm, was geschehen. Dann sei jetzt nicht traurig, antwortet der Jüngling, lass uns um so mehr jetzt beten und Gott preisen, da ich es künftig nicht kann. Bei dieser Reinheit und Hoheit erkennt der Greis, dass ihn eine falsche Vision betrogen.

Die rohere Vorstellung trifft allerdings die Behauptung, dass sie durch die äusseren Folgen ihres Handelns bestimmt werde, dass sie in schrankenloser Genusssucht nicht an den Freuden dieses Lebens genug habe, sondern deren Fortsetzung in Ewigkeit verlange.

Cadono le città, cadono i regni,
E l' uom d' esser mortal par che si sdegni.
(Metastasio)*).

Wenn sich in Zeiten allgemeinen Unglücks und grosser Schicksalswechsel die Menschen nach Innen wenden, dann pflegen sie, an der Gegenwart verzweifelnd, ihren Glauben und ihre Hoffnung auf das ferne Ideal des Jenseits zu richten, da fühlen sie ihr Dasein durch ein höheres getragen, und finden in ihm ihren Frieden. Solche Richtungen sehen wir namentlich in dem späteren Römerthum und in verschiedenen Perioden des Mittelalters herrschend, als man das Ende der Welt nahe glaubte. In geringerem Maasse und auf das individuelle Seelenheil beschränkt kehren sie noch heutigen Tages als Reaction des aufgeschreckten Gemüths nach grossen Erschütterungen, nach Kriegen und Revolutionen wieder. Uebrigens wird die Wirkung des Glaubens auf die Gemüther gewöhnlich übertrieben; man folgert mehr, was

*) Es fallen die Städte, es fallen die Reiche,
Und der Mensch scheint es zu verschmähen, sterblich zu sein.

theoretisch geschehen könnte, als was wirklich geschieht. Herodot leitet die todesverachtende Tapferkeit der Geten aus ihrem Unsterblichkeitsglauben her, und doch war gewiss die Tapferkeit der Griechen, bei denen er diesem Glauben keine Wirksamkeit zuschreibt, nicht geringer. So ist der Trost, der im Unglück aus der Unsterblichkeit geschöpft werden soll, mehr ein in kalter Ueberlegung ausgeklügelter, als ein wirklich empfundener. Wenn in wahrer Herzenstrauer von der Antigone des Sophokles bis zu Bürgers Leonore verzweifelnde Seelen rufen „der Tod ist mir Gewinn", dann denken sie nicht an künftige Freude, dann verlangen sie nur ein Ende, das Ende der Mühen, (aerumnarum requies), welches Cäsars gewaltiger Geist nicht anders wie ein gequältes Frauenherz vom Tode will. Wer sich gewöhnt, den Einzelnen nur als ein Glied in der grossen Kette der menschlichen Zusammenhänge, als eine aufschlagende Welle im Strome zu betrachten, der wird leicht einen Trost darin finden, dass ihm nach den Aufregungen und Anstrengungen des Lebens die Ruhe sicher ist. Schlafen und nicht träumen.

Der theologische Geist setzt die Getrenntheit und Unabhängigkeit der Seele vom Leibe, welche das Dogma der Unsterblichkeit verlangt, einfach voraus, die Metaphysik, in der alten Grundanschauung befangen, suchte aus der angeblichen Natur der Seele ihre besondere Wesenheit zu erhärten. So lange Orthodoxie und Scholastik wirklich herrschten, blieb dem denkenden Geiste nur eine formelle Thätigkeit, keine freie, aus dem Grunde schöpfende, auf das Höchste gerichtete. Das Heil der Wissenschaft war an den Untergang der Orthodoxie gebunden. Nachdem sie zuerst in Mathematik und Physik materiell frei und selbständig geworden, wo sie nicht unmittelbar mit den Gegenständen des Glaubens in Conflict kam, wagte sie endlich auch die letzten Voraussetzungen des Glaubens zu untersuchen. Kant zeigte, wie im Kindesalter der Philosophie die Menschen damit anfingen, die Erkenntniss Gottes und die Hoffnung oder wohl gar die Beschaffen-

heit einer anderen Welt zu studiren, über die wir nicht einmal meinen können, ohne den Weg zu Hirngespinnsten zu nehmen, und wies unerbittlich nach, dass die Unsterblichkeitslehre niemals bewiesen werden könne. Seitdem giebt es zwischen demGlauben an Autorität und dem Forschen nach Wahrheit keine Vermittlung mehr, sondern nur eine Wahl.

Lessing stellte die Bekümmerniss um das jenseitige Schicksal mit der Astrologie zusammen. Fichte wies den Gedanken einer künftigen Vergeltung mit schneidendem Hohn zurück, und wollte keinen anderen Lohn als das Nachwirken eines fördernden Thuns und Denkens in dem Zusammenhange der menschlichen Dinge, wenn auch der Urheber längst vergessen worden. Comte sagt: für die Menschen der Zukunft zu arbeiten, wie die der Vergangenheit für uns gearbeitet haben, Saaten auszustreuen, die den Kindern derer, die wir lieben, Blumen und Früchte tragen sollen, zu fühlen, dass man unser Andenken nicht vergessen wird, dass wir geliebt sein werden, wenn schon im stillen Lande, dass wir nicht gänzlich sterben, sondern in der Erinnerung derer leben, welche künftig das Leben der Menschheit bilden, das ist die reinste, freundlichste, uneigennützigste Form des Wunsches nach Unvergänglichkeit.

Wie die Anschauungen über die Natur der Seele, so wurden auch die Theorien der Willensfreiheit wesentlich durch die Lehren von der Unsterblichkeit und der überirdischen Vergeltung bestimmt. Von vorne herein nimmt das natürliche Gefühl die Freiheit oder die absolute Spontaneität des Willens an, weil es sich des Wollens jederzeit klar bewusst ist, aber nicht ohne tieferes Nachdenken, und nicht bis zu den letzten Gründen dessen, wodurch das Wollen bestimmt ist. Wenn der Geist als das Princip der Bewegung, als das Bewegende der todten Masse betrachtet ward, musste er in natürlicher Consequenz nur von sich abhängig sein, seiner Natur nach durch sich selbst allein bestimmt werden. Umstände und Antriebe sollten nur den Anlass für die Aeusserung des Willens geben, er selbst, durch nichts anderes als sein reines Wesen

bestimmt, in jedem Augenblick völlig frei und unbedingt die Entscheidung geben. Die theologische Weltanschauung bedurfte der Freiheit, als Willkühr der Wahl so oder anders zu handeln, für jeden einzelnen Willensact, um dem Menschen die volle Verantwortlichkeit für sein Thun aufzuerlegen, und die göttliche Vergeltung in dieser oder in der anderen Welt daran zu knüpfen. Der Metaphysik konnte das von der Materie getrennte Denken nur von sich abhängen. Leibnitz machte es zum Wesentlichen und Charakteristischen seiner Monaden, Alles aus ihrem eigenen Wesen zu schöpfen, die vollkommene Spontaneität in sich zu haben.

Der Spiritualismus theologischer und metaphysischer Ascetik machte aus der Freiheit des Geistes etwas Anderes, nämlich sein ausschliessliches Bestimmtsein durch den Willen Gottes, oder durch sein ewiges Wesen, die reine Vernunft, im Gegensatz zu jedem Einfluss des Sinnlichen, der gegebenen Welt. In diesem Sinne wurde die Freiheit, als idealer Begriff, zur höchsten Bestimmung oder zur eigentlichen Natur des Geistes; sie war nicht mehr die Möglichkeit sich zu entscheiden, sondern das, wofür der Wille sich entscheiden sollte. Kant zeigte, dass eine solche Freiheit, und eine ursächliche Thätigkeit derselben nicht als möglich einzusehen ist, dass in der erfahrungsmässigen Welt, in der sinnlichen Existenz, der Wille stets durch einen Stoff des Begehrens bestimmt wird.

Von dieser Freiheit handelt es sich nicht, wenn von der Willensfreiheit im Gegensatz zum Determinismus die Rede ist. Ein tieferes Nachdenken lehrte, dass auch eine Freiheit in dem Sinne unbedingter Willkühr beim menschlichen Handeln nicht möglich ist. Wie die absolute Trennung des Geistes von der Materie überall zu unlöslichen Schwierigkeiten führte, so liess sich die unbefangene Anschauung die Einwirkung der Sinnenwelt auf den Geist niemals nehmen. Die gewöhnlichste Berechnung des menschlichen Handelns, die äusserliche Menschenkenntniss, jede Rücksicht auf das Thun Anderer setzt eine gesetzmässige Verbindung des Handelns vor-

aus, urtheilt nach der Natur des Handelnden, den Umständen und den Antrieben, welche erfahrungsmässig auf das bestimmte Individuum oder auf die Mehrzahl der Menschen zu wirken pflegen. Jede Psychologie setzt voraus, dass die Freiheit nach psychologischen Gesetzen an bestimmte Normen gebunden ist. In der geistigen und moralischen Welt herrschen so gut wie in der physischen Welt feste Gesetze. Auch die psychischen Wirkungen sind nothwendige Folgen bestimmter Ursachen. Spinoza erinnerte, es sei nicht richtig, Freiheit und Nothwendigkeit einander entgegenzusetzen, der Gegensatz sei Freiheit und Zwang. Aehnlich schon Aristoteles: spontan oder freiwillig ist das, wovon das Princip in dem Handelnden selbst liegt. Absolute Freiheit des Willens enthält sogar einen logischen Widerspruch, denn wenn ein Mensch in demselben Augenblick, da er seiner Natur nach etwas will, auch das Gegentheil wollen könnte, müsste er zugleich so und anders sein; die präsumirte Eigenschaft gleichzeitig Verschiedenes wollen zu können ist ebenso unmöglich, als dass eine Figur zugleich ein Kreis und ein Viereck sein könnte.

Jeder Denker macht, um nicht in bodenlose Willkühr zu fallen, bei irgendeiner Nothwendigkeit Halt, der eine bei der inneren, nothwendigen Natur der Dinge, der andere bei dem Willen Gottes. Wie sehr auch falsche Voraussetzungen in grundlose Zweifel verwickelt haben, die tiefere Contemplation hat stets zu der Ueberzeugung einer Nothwendigkeit im menschlichen Thun geführt.

Prädestination, Fatalismus und Determination durch Antecedentien gelangen zu demselben Resultate. Wie die einzelne That durch ihre Folgen bindet, so bleibt der Mensch, was er seiner Anlage nach ist. Die Visionen der Apokalypse und Swedenborgs lassen den Menschen in Ewigkeit sein, was er hienieden war. Der Ungerechte sei ewig ungerecht, und der Unreine ewig unrein. Est quod futurus est*), sagt Augusti-

*) Er ist, was er sein wird.

nus. Das Harte und Schreckliche der äusseren Vorherbestimmung liegt darin, dass der Mensch nach dem Rathschluss Gottes ewig leiden soll, weil er auf Erden gethan, was er nach seiner Bestimmung thun musste. Denn die Unterscheidung zwischen dem Willen Gottes und seiner blossen Zulassung ist bei einem allwissenden und allmächtigen Wesen nur eine Sophisterei. Allmacht Gottes und menschliche Freiheit schliessen in der That einander aus.

Statt der unfassbaren Freiheit des absoluten Denkens, statt der äusseren Bestimmung durch eine ausserweltliche Macht, statt des mystischen Zusammenhanges zwischen Natur und Menschen findet die voraussetzungslose Beobachtung einen solidarischen Zusammenhang, in welchem die Dinge naturgemäss auf einander hinweisen und durch Wechselwirkung verknüpft sind. Der Mensch hat in sich selbst bewegende Kräfte mit eigenen Gesetzen; sein Leben ist eine fortlaufende Reihe sich bedingender Acte. Jede Handlung ist ein nothwendiges Ergebniss seines bisherigen Seins und Thuns. Sein gegenwärtiger Zustand enthält die Summe der Motive zu künftigen Handlungen in sich. Was wir sind, sind wir durch eine Verkettung von Umständen und Handlungen geworden. Wir nehmen Freiheit und Zufälligkeit an, wo wir den Zusammenhang gesetzlicher Nothwendigkeit nicht kennen, aber diese verbindet in der moralischen, wie in der physischen Welt Wirkungen und Ursachen, auch wo sie uns verborgen bleibt. Jeder Augenblick des Lebens ist durch den vorhergehenden bedingt; die Handlungen entwickeln sich nothwendig aus einander. In jedem Falle wird der Wille durch die eigene innere Organisation und durch die Beschaffenheit der äusseren Objecte bestimmt. Thatsachen und Verhältnisse in Verbindung mit dem individuellen Charakter des Handelnden enthalten den Bestimmungsgrund, welcher der Willensbestimmung vorhergehen muss. Der Mensch handelt aus seiner Natur heraus, wie sie im gegebenen Augenblicke ist, und diese bestimmt auch die Ideenverbindung, Erinnerung und Aufmerksamkeit. Alle Gedanken, Bestrebun-

gen und Handlungen sind Wirkungen der menschlichen Kräfte und der äusseren Umstände, welche die Weise des Seins modificiren; sie werden bedingt durch das Maass der eigenen Kraft, der ursprünglichen Anlage und ihrer Entwicklung, und durch die Macht der auf ihn wirkenden Eindrücke. Alle Willensbestimmungen sind aus dem Zustande der wirkenden psychologischen Antriebe ebenso sicher vorherzusagen, wie physische Erscheinungen aus den vorhergehenden Constellationen.

Es hängt nicht von unserer Willkühr ab, etwas schön oder hässlich, angenehm oder unangenehm, wahr oder falsch zu finden, und ebenso wenig wie das Urtheil steht es in unserer Gewalt, augenblicklich Vorstellungen hervorzurufen oder festzuhalten. Nur durch Benutzung geläufiger Reihen oder Associationen gelangen wir von unwillkührlich auftauchenden Anfangsgliedern zu dem Endpunkte eines begehrten Seelenzustandes, und das um so leichter und sicherer, je mehr wir uns gewöhnt haben, alle Vorstellungen auf einen gewissen Gedankenkreis zu beziehen. Non enim cuiquam in potestate est, quid veniat in mentem*) — Augustinus. — Wenn einzelne Psychologen noch jetzt zu Gunsten der Aufmerksamkeit eine Ausnahme machen, und in ihr eine directe Willensmacht statuiren, Gefühle oder Gedanken festzuhalten, so ist das eine augenscheinliche Inconsequenz. Die Aufmerksamkeit ruht immer auf den intensivsten Vorstellungen oder Empfindungen, die sich unwillkührlich durch Stärke oder Neuheit aufdrängen; und nur durch die Präoccupation des Geistes, durch die Ausbildung fester Vorstellungsreihen oder Gruppen, welche dann andere Eindrücke ausschliessen, wird sie auf bestimmte Objecte gelenkt und bei ihnen festgehalten.

Bevor durch Uebung und Gewöhnung solche feste Reihen der Vorstellungen gebildet sind, bleiben die Reactionen auf äussere Eindrücke schwankend und unzuverlässig. Denn

*) Denn Niemand hat in seiner Gewalt, was ihm in den Sinn komme.

die Menschen werden ihrer Anlage nach durch sehr mannichfaltige Neigungen und Antriebe bestimmt, und wenn auch einzelne derselben in der natürlichen Anlage eine gewisse Präponderanz behaupten, so bedarf es doch einer geordneten Entwicklung, um den regelmässigen Einfluss zu sichern. Es ist daher von höchster Wichtigkeit, dass die Erziehung von früh an durch Beispiel und Lehre in dem bildsamen Gemüth feste Vorstellungskreise entwickle. Vor der Entwicklung durch äussere Anregung entzieht sich die Seele nicht bloss unserer Kenntniss, sondern sie wird auch erst in ihrer Entfaltung, durch den Inhalt, mit welchem sie erfüllt wird. Je fester der Charakter sich ausbildet, desto unwandelbarer und nothwendiger wird aus seiner eigenen Natur heraus gehandelt. Absolute Freiheit würde den Charakter des Menschen aufheben. In der Nothwendigkeit des Handelns aus den Gesetzen seines eigenen Wesens liegt seine Würde und sittliche Bedeutung.

Anfänglich wirkt mehr das Aeussere, von dem eigenen Willen Unabhängige auf die Gestaltung des Inneren, erst allmälig und bei höherer Ausbildung wird das Eigene, Innere überwiegend, und lässt sich dann nur noch ausnahmsweise, durch mächtige Eindrücke erheblich modificiren. Das Temperament, die dem Individuum eigenthümliche Intensität, Schnelligkeit und Beharrlichkeit psychischer Prozesse, welche auf einer angebornen Verschiedenheit der nervösen Substrate und des Stoffwechsels beruhen muss, wirkt sowohl auf Gemüth und Charakter, wie auf die Intelligenz — Gedächtniss, Auffassung, Combinations- und Einbildungskraft — und lässt sich anscheinend durch körperliche und geistige Erziehung nur wenig ändern.

Wenn dem so ist, wenn auf die eigene Entwicklung nur in beschränkten Grenzen, nur spät und allmälig eingewirkt werden kann, wenn sie wesentlich von angeborner Anlage und äusseren Verhältnissen abhängig ist, und wenn die einzelne Handlung mit Nothwendigkeit aus dem Wesen des Menschen hervorgeht, wie es durch Geburt und Umstände

geworden, dann ist es allerdings richtig, hoher Geist und sittliche Vollendung sind kein Verdienst. Man thut, was man thun muss. Es ist dasselbe, wie mit körperlicher Schönheit; sie ist kein Verdienst, aber sie gefällt doch, sie erregt Neigung und Bewunderung. Und wenn ein Mensch durch unermüdliches Bemühen, durch unabänderliche Richtung des Geistes auf hohe Zwecke etwas Bedeutendes geworden ist, und etwas Bedeutendes geleistet hat, da mag es kein Verdienst sein, da mag immer sein Thun und Sein mit Nothwendigkeit aus Anlage und Entwicklung hervorgegangen sein, er wird doch Liebe und Bewunderung hervorrufen, im Gedanken an ihn werden menschliche Herzen höher schlagen.

Auf der anderen Seite, wenn der Verbrecher in Folge egoistischer Anlage, ungezügelter Leidenschaft, unmoralischer Erziehung und äusserer Lebensverhältnisse nach physikalischer und mechanischer Nothwendigkeit handelt, da fragt man, wo bleibt die Gerechtigkeit der Strafe. Diese Erwägung mag zu fortschreitender Humanität führen, mag Gedanken der Milde und Versöhnung gegenwärtig halten, in dem Verbrecher mehr den Unglücklichen, Verwahrlosten als den Hassenswerthen, Verworfenen zu sehen, auch an die eigene Verschuldung der Gesellschaft erinnern. Aber die Gesellschaft hat keinen Grund den Schaden zu tragen, vielmehr das volle Recht, sich nach Kräften gegen antisociale Angriffe zu schützen. Zu diesem Zwecke mag sie versuchen, abzuschrecken, zu bessern, im Nothfall unschädlich zu machen.

In jedem Falle können Einwendungen aus dem Gebiete vermeintlicher gesellschaftlicher Zuträglichkeit nicht gegen die wahre Beschaffenheit der Dinge und ihre Anerkennung in Betracht kommen. Hegel bemerkt, dass sich seit mehreren Jahrhunderten bereits mit dem Ausdruck Natur die Vorstellung der Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit verbindet, während im Reiche des Geistes vergleichungsweise die Willkühr und das Gesetzlose zu Hause zu sein scheint. Mit Kants Grundsatz, dass auch in der Welt der Freiheit feste Gesetze walten, fällt der Unterschied in der Behandlung der

moralischen und physikalischen Wissenschaften, und es vollendet sich die positive Methode der Philosophie.

Man thut häufig, als ob die positive Philosophie, die exacte Methode mit ihrer mechanischen Weltanschauung alles Allgemeine und Ideale ausschlösse, als ob sie im Einzelnen und Sinnlichen stehen bliebe. Das ist falsch. Alles Denken strebt nach Allgemeinheit. Nur gewissen Arten des Idealismus, dem theologischen Idealismus, welcher sein Ideal von einer ausserweltlichen Vorsehung herleitet und in einer ausserweltlichen Bestimmung erfüllt sieht, und dem metaphysischen Idealismus, welcher hinter den Erscheinungen einen übersinnlichen Kern und in seinen Abstractionen selbstständige Wesen annimmt, denen widerspricht sie. Erst die menschliche Betrachtung trägt in die Vielheit der Elemente und Kräfte, welche die Natur darbietet, Ordnung hinein, mag sie mit dem All oder mit dem Atom beginnen. Wir knüpfen die Bande der Welt. In uns entwickeln wir die Ideale des Wahren, des Guten und Schönen. Die Thatsachen des Geistes, die Offenbarungen des Bewusstseins, die Bewegungen des Gemüths stehen der positiven Anschauung ebenso fest, wie irgend welche physische oder sinnliche Thatsachen. Aber die übersinnlichen Erklärungsweisen geben keine anschauliche Erkenntniss. Das thut nur die mechanische. Und darum ist die Erkenntniss der Mechanik der Weltordnung das Ziel ihres Denkens. Das Leben ist ihr nur eine besondere Art der Mechanik, und zwar die allercomplicirteste Form derselben. Wo keine anschauliche Erkenntniss möglich ist, da muss man resigniren, und darf nicht meinen, durch Dichtungen oder durch Umschreibungen das Unerklärliche erklärlich zu machen, wie man im Leben auf die sehnlichsten Wünsche, auf die theuersten Hoffnungen des Herzens resigniren muss, wenn man sie als unmöglich oder unerreichbar erkennt.

Dass die Vereinzelung der Untersuchungen, die Theilung der Arbeit, welche das Geistige der theologischen oder metaphysischen Philosophie zuweist, und das Körperliche der Naturforschung überlässt, der Sache nicht vollständig gerecht

werden kann, ist allerdings häufig erkannt worden. Schon Seneca klagte: Jeder denkt an die Theile das Lebens, Niemand an das Ganze. Bossuet wollte die connaissance de soi-même auf die Kenntniss des Körpers in allen seinen Organen, wie der Seele in allen ihren Fähigkeiten gestützt wissen. Aber um die biologischen Studien aus ihrer Zersplitterung zur Einheit zu erheben, musste erst durch die Ausdehnung der exacten Forschung die gemeinschaftliche Grundlage gewonnen und der physiologische Nachweis geführt werden, dass das Niedere die Basis des Höheren ist, welches dessen nicht entrathen kann und nur als dessen Function zur Erscheinung kommt. Nachdem die sensualistische Psychologie diese Annahmen in vager, mehr poetischer als wissenschaftlicher Weise geltend gemacht, begann Cabanis die psychischen Thatsachen nach inductiver und experimenteller Methode als einen Zweig der Biologie zu studiren, und consequent als Wirkungen und Functionen der Gehirn- und Nerven-Thätigkeit zu begreifen.

Wir vergessen leicht, wie spät sich diese Anschauungen in der Wissenschaft Anerkennung gewonnen haben. Aristoteles hielt die Rückenmarkssubstanz und das Knochenmark für identisch, und Praxagoras betrachtete das Gehirn als einen werthlosen Anhang des Rückenmarks. Allmälig beschränkte man die unmittelbare Wechselwirkung von Seele und Körper auf das Gehirn, betrachtete Rückenmark und Nerven nur als vermittelnde Glieder ihres Verkehrs, während man früher die Seele mehr als alle Theile des Leibes durchdringend, an keinen unabänderlichen Vermittlungsweg gebunden dachte. Noch Cabanis und Bichat bezogen die Leidenschaften direct auf die vegetativen Eingeweide. Erst Gall, der mit seiner Anatomie des Gehirns die Physiologie revolutionirt hat, wies nach, woran jetzt Niemand mehr zweifelt, dass alle psychischen Functionen ausschliesslich dem Gehirn zukommen, und dass andere Organe, Herz, Lunge, Magen, nur sympathisch auf die Eindrücke starker Bewegungen reagiren. Auf seine Anregung hat man auch die scholastischen Seelenvermögen,

Empfindung, Gedächtniss, Urtheil und Einbildungskraft, als getrennte Fähigkeiten aufgegeben. Man hat eingesehen, dass sie nur Modalitäten desselben Phänomens sind, und dass sie nur in verschiedenem Grade jeder wirklich elementaren psychischen Function zukommen.

Wie für das Leben überhaupt giebt es auch für den Nervenapparat keinen einzelnen, Bewegung und Empfindung beherrschenden Mittelpunkt. Er besteht in seiner complicirten und verschiedenartigen Structur aus einer zahllosen Menge mehr oder minder selbständiger Elemente, welche für die Einheit des Bewusstseins im Dienste des einheitlichen Organismus stehen, wie sie wiederum dessen lebendige Wirklichkeit bedingen.

Die sehr grosse Verschiedenheit in Gestalt, Volumen, Ausbildungsgrad und Verbindungsweise des Gehirns und seiner einzelnen Theile steht ohne Zweifel im unmittelbarsten Zusammenhange mit der psychischen Entwicklung und mit angeborenen Anlagen und Fähigkeiten.

Gall stützte sein Axiom, dass das Gehirn eine Gruppe von Organen mit besonderen Functionen ist, darauf, dass in allen Classen der Thiere gewisse Eigenschaften der Ausbildung gewisser Hirntheile entsprechen, dass die intellectuellen, und moralischen Eigenschaften so gut wie die äusseren Sinne besondere Nervenorgane haben müssen, dass die psychologischen Verschiedenheiten der Menschen nicht Verschiedenheiten in der allgemeinen Gehirnform, sondern nur in isolirten Theilen des Gehirns entsprechen, dass in demselben Menschen verschiedene Fähigkeiten sehr verschiedene Grade der Thätigkeit zeigen, dass man nach Ermüdung durch eine Beschäftigung für andere fähig bleibt, dass Wahnsinn sich häufig nur auf einen Kreis von Vorstellungen bezieht, und dass physische Gehirnverletzungen oft nur eine Fähigkeit modificirt und die übrigen intact gelassen haben. Aber sein Bemühen, die physischen Organe der geistigen Thätigkeiten zu localisiren, war nur eine wissenschaftliche Hypothese, ein Versuch aus leichten Gründen. Das Material, welches nur

für eine rohe, nach der Natur der Phänomene schwer zu bestätigende Hypothese ausreichte, ward übereilt in den Schein einer Wissenschaft gekleidet. Seine Nachfolger haben für die Anatomie des Gehirns nichts mehr geleistet. Seine psychologische Eintheilung ist ausserdem willkührlich; es sind incongruente Erscheinungen, manche offenbar zusammengesetzte und reducirbare Functionen als Grundanlagen neben einander gestellt. Comte hat deshalb eine andere Eintheilung versucht, die psychologisch ohne Zweifel rationeller ist, indessen ganz des thatsächlichen Beweises entbehrt. Auch lässt sich schwer einsehen, wie von seinen Charaktereigenschaften die Klugheit neben den eigentlich intellectuellen Functionen, Muth und Festigkeit überhaupt isolirt bestehen sollen, statt der psychischen Action im Ganzen zuzukommen. Die Kranioskopen unterscheiden nur die grösseren Massen, Intelligenz, Gemüth und Charakter, aber ohne gehörige Rücksicht auf die Conformation das Gehirns; das kleine Gehirn dient nach unzweifelhaften Experimenten an Thieren nicht dem Willen und den Trieben selbst, sondern nur der zweckmässigen Combination, also der Ausführung der gewollten Bewegungen.

Wenn auch die praktische Anwendung der Principien noch sehr mangelhaft ist, so bestätigen doch Beobachtungen, Experimente, pathologische Erfahrungen, die allmälige Entwicklung und Rückbildung des Gehirns von der Kindheit bis zum Greisenalter, endlich die namentlich von Morton und seiner Schule angestellten Untersuchungen über Form und Grösse der Schädel bei verschiedenen Racen, dass die Aenderungen des Organs Veränderungen der Functionen zur Folge haben, und dass die fundamentalen Tendenzen der Intelligenz und der Affecte an verschiedene Theile des Gehirns gebunden sein müssen.

Die französische Psychologie des vorigen Jahrhunderts, namentlich durch Helvetius vertreten, dehnte das Dogma der Gleichheit auch auf die geistigen Anlagen der Menschen aus, und behauptete, dass alle Unterschiede lediglich auf der Er-

ziehung und Ausbildung der von Natur gleichen Fähigkeiten beruhten. So weit die bisherige Erfahrung reicht, zeigen allerdings Gewicht, Ausbildung und Windungen des Gehirns bei sehr intelligenten, hervorragenden Männern keine Verschiedenheit von anderen normalen, wohl entwickelten Gehirnen. Gewiss haben Erziehung, Uebung und Gewöhnung sowohl bei Einzelnen, wie bei ganzen Classen und Völkern den tiefgreifendsten, im Durchschnitt die Wirkung der normalen Naturanlagen weit überwiegenden Einfluss auf die Entwicklung und auf die Richtung der geistigen Fähigkeiten. Auch die höchsten Anlagen gelangen ohne sie nicht zu einer bestimmten und wirksamen Entfaltung. Aber nicht bloss die Entwicklung, sondern auch die Entwicklungsfähigkeit, die angeborene Beschaffenheit der psychischen Anlagen und ihrer Organe ist bei Individuen und Racen von der höchsten Verschiedenheit, von weit grösserer ohne Zweifel, als sie in den physischen Organen, im Knochenbau, in der Physiognomie und der Haut obwaltet.

Die Structur eines Apparats zeigt, auch ausser dem Gehirn, selten seine Function an. Warum Oscillationen der Luft von bestimmter Geschwindigkeit als Schall oder Farbe empfunden werden, bleibt unzugänglich; aber ebenso wenig lässt sich beantworten, warum gewisse Drüsen gewisse Stoffe aus dem Blute aufnehmen. Beobachtung und Vergleichung können uns nur über das Dasein der Functionen und über die Bedingungen, unter denen sie eintreten, belehren. Die Existenz einer Erscheinung, oder was nur ein anderer Ausdruck dafür ist, unsere Wahrnehmung derselben muss als Thatsache hingenommen werden, nur für ihren Zusammenhang können wir die Gesetze aufsuchen. Dass ein kräftig und reich entwickeltes Organ zu höheren Leistungen befähigt, als ein schwaches und armseliges, erscheint auf jedem Gebiete der Mechanik wie des Lebens einleuchtend. Dass die Integrität des Gehirns überhaupt zu psychischen Leistungen nothwendig ist, steht durch die unzweifelhaftesten Thatsachen fest.

Die verschiedenen Bestandtheile des Nervenapparats sind die peripherischen Nerven, die weisse Markmasse des Gehirns und der Rückenmarkstränge, die Ganglien und die graue, gangliöse Substanz, namentlich in der Rindenschicht des grossen Gehirns. In der Structur der Empfindungs- und Bewegungs-Nerven, so wie der speciellen Sinnesnerven lässt sich kein Unterschied erkennen, so dass die Verschiedenheit der Funktionen auf den peripherischen Apparaten und auf den centralen Einrichtungen zu beruhen scheint, mit denen sie in Verbindung stehen, obwohl die Annahme chemischer und physikalischer Verschiedenheiten, namentlich der Elasticität, für die Fortpflanzung physikalischer Agentien nicht ausgeschlossen ist. Die Anwesenheit der Ganglien charakterisirt die centralen Organe. Sie sind von verschiedener Grösse und mit Fortsätzen in verschiedener Zahl versehen, die theils Ganglien unter einander verbinden, theils in die Axencylinder der Nerven übergehen. Nur in den Ganglien findet eine Uebertragung der Erregungen zwischen empfindenden und bewegenden Nerven statt. Abgesehen von dem Zusammenhange im Rückenmark, welcher die sogenannten Reflexbewegungen begründet, ist das Gehirn die Verbindung zwischen dem sensitiven und motorischen Apparat. Eine ununterbrochene Nervenleitung bis zum Gehirn ist nothwendig, damit eine Reizung in das Bewusstsein fortgepflanzt und damit eine gewollte Bewegung ausgeführt werde. Das ist durch Beobachtung bei Verletzungen und durch Experimente constatirt. Die graue, für mechanische Reizung völlig unempfindliche Rindensubstanz des Gehirns, welche bisweilen nur als Ernährungsorgan des Gehirns betrachtet wird, halten die meisten Physiologen jetzt für den eigentlichen Sitz der höheren psychischen Thätigkeiten. Pathologische Erfahrungen lehren, dass sowohl directe Veränderungen der grauen Hirnsubstanz, wie Störungen der Leitung zwischen ihr und den nächsten Ganglien psychische Störungen bedingen; und die bei Vögeln ausgeführte Entfernung des vorderen Gehirns hat Stupidität zur Folge.

Daneben sind freilich die übrigen Theile des Nervenapparats keineswegs inerte Werkzeuge, sondern ebenfalls von selbständigen Kräften bewegt. Durch Dubois - Reymond's Untersuchungen ist festgestellt, dass alle Nerven, und zwar nach der Lebensfülle des Organismus in höherem oder geringerem Maasse von elektrischen Strömen durchflossen und umkreist sind, dass dies auch bei jedem getrennten Stück eines Nerven stattfindet, so lange seine Reizbarkeit dauert, dass also die peripherischen Nerven nicht Leiter, sondern Erzeuger der Elektricität sind. Bei jeder Erregung der Nerven, bei der Empfindung und Bewegung im lebendigen Körper, wie bei der mechanischen Reizung ausgeschnittener Nerven findet eine Veränderung der elektrischen Zustände, eine Schwankung, Schwächung oder Unterbrechung der Elektricität statt, welche sofort wieder eintritt, wie die Reizung abnimmt, so lange nicht mit der Erregbarkeit die Leistungsfähigkeit des Nerven überhaupt aufhört. Vibrationen oder veränderte Stellung der molecularen Theile lassen sich in den Nerven so wenig nachweisen, wie im Kupferdrath bei der Leitung des elektrischen Stromes, müssen aber bei jeder Aenderung der Elektricitätsverhältnisse in den Axencylindern der Nerven angenommen werden. Es lässt sich schliessen, dass beim Empfinden und Wollen die elektrische Kraft des Nervenapparats eine anderweitige Verwendung nach innen erfährt, welche sie an der stärkeren Entlassung ihrer Wirkungen nach aussen hindert. Man hat diesen Wechsel der elektrischen Strömung und psychischer Acte mit dem Unterschiede der frei werdenden und latenten Wärme verglichen. Im thierischen Körper wäre die elektrische Grundkraft mit einem chemischen Apparat verbunden, vermöge dessen sie aus dem Zustande der Entbundenheit in den der Latenz übergeleitet werden kann und umgekehrt. Im wachen Zustande würde sich ein grösseres Quantum der Grundkraft im latenten, im Schlafe dagegen im entbundenen Zustande befinden.

Mit dieser Annahme stimmen einige der gewöhnlichsten Lebenserscheinungen, die sich sonst nicht leicht auf eine anschauliche Ursache zurückführen lassen, vollkommen überein. Die Nerven, von denen Athmungsbewegung, Herzschlag und Verdauung ausgehen, bedürfen keiner Ruhe, sondern wirken ununterbrochen fort, sei es, dass die Reizung und der Wiederersatz der Kräfte bei ihnen im Gleichgewicht steht, oder dass die periodischen Momente der Ruhe in ihrem kurzen rythmischen Verlauf zur Wiederherstellung des Gleichgewichts genügen. Die psychische Thätigkeit dagegen, Anstrengungen des Wollens und Denkens zehren physische Kräfte auf, und erfordern zeitweilige Ruhe, wie der Körper nach längeren Anstrengungen der Glieder. Die überschüssige Kraft, mit welcher die Pflanze neue Triebe hervortreibt, verwendet das Thier in dem Getriebe körperlicher und psychischer Thätigkeit. Der Ersatz der Kräfte, die Erhaltung der Erregungs- und Leistungsfähigkeit des Gehirns scheint langsamer stattzufinden als ihre Abnutzung, und dadurch periodisch eine Hemmung der Bewegungen in ihm zu entstehen, welche das Bewusstsein schwächt oder aufhebt. Im Schlafe tritt dann die Vermehrung der elektrischen Strömungen ein, welche die Nerven ernährt und kräftigt. Der Schlaf ist für Wachsthum und Gedeihen des Körpers nothwendig. Die Processe der Genesung und Heilung vollziehen sich am besten im Schlafe. Shakespeare nennt ihn den Balsam kranker Seelen, den zweiten Gang im Gastmahl der Natur, das nährendste Gericht beim Fest des Lebens. Nach grosser Erschöpfung durch lange Anstrengung oder durch heftigen Schmerz erfolgt die Ausgleichung in langem, tiefem Schlaf. Wenn zu feiner Auffassung und schneller Verarbeitung ein besonders reizbares Nervensystem nothwendig ist, so wird bei der Ueberschreitung gewisser Grenzen die Reizbarkeit zur Nervenschwäche, indem sie den Ernährungsprozess, die Wiedererstattung der Kräfte des Nervensystems hemmt. Eine Zeitlang kann die Geisteskraft auf ihre eigenen Kosten zunehmen. Aber übermässige Anstrengungen, allzulanges Wachen, Ueberreizung

der Nerven führen durch Entkräftung des Gehirns zur Erlahmung, Dumpfheit, Unempfindlichkeit. Durch die anhaltende Unterdrückung der elektrischen Strömungen wird der Apparat mehr oder weniger untauglich. Im Tode versiegt der Elektricitätsquell im Nerven; nicht ein Quantum der Kraft geht verloren, wie bei jeder Erregung der Nerven, sondern die Fähigkeit selbst, die Elektricität zu reproduciren, die Reizbarkeit und die Reaction, womit dann die Desorganisation eintritt.

Dass in der Entwicklung des Organismus nach Erreichung der normalen Ausbildung die Ausgabe die Einnahme übersteigt, der Verbrauch der Nervenkräfte grösser ist als ihre Wiedererstattung, erklärt allein die Nothwendigkeit des Todes, da an sich nach den organischen Einrichtungen nicht einzusehen ist, warum nicht die Bewegung der Composition und Decomposition in vollkommenem Gleichgewicht verharren könnte.

Alle Thätigkeit der Nerven besteht im Uebergange aus dem erregbaren Zustande in den erregten und in der Rückkehr zu ersterem. Die Reizung oder Erregung ruft eine Spannung hervor, welche mit dem Wiedereintritt des erregbaren Zustandes ausgeglichen oder gelöst wird. Die Spannungen der sensibeln Nerven, welche entweder durch Einwirkungen der Aussenwelt oder durch innere Bewegungen erregt werden, gleichen sich zum Theil durch den Leitungswiderstand oder Vertheilung der Erregung aus; am häufigsten aber werden sie durch Uebertragung oder Ueberleitung der Veränderung auf motorische Nerven ausgeglichen, wo sich die Spannung dann in einer Bewegung des innervirten Gebildes löst, worauf die Nervenelemente in den erregbaren Zustand zurückkehren. Die Uebertragung der Spannung von einem sensibeln auf einen motorischen Nerven geschieht immer nur durch Vermittlung von Ganglien. Von den einfachsten Reflexbewegungen bis zu den durchdachtesten Combinationen sind die Bewegungen in verschiedenen Abstufungen von einer wachsenden Mitwirkung des Bewusstseins abhängig. Die an-

dauernden Reflexbewegungen des Herzens, der Athmungs- und Verdauungs-Werkzeuge, welche sich fast ganz dem Willen, zum Theil selbst dem Bewusstsein entziehen, sind Folgen der beständigen, durch den Blutumlauf und Ernährungsprozesse entstehenden Reize, welche von den sensitiven auf die concurrirenden motorischen Nerven übertragen werden. Die Reflexbewegungen, welche durch heftige Erregungen sensibler Nerven, sei es durch äussere Sinneseindrücke oder durch Erschütterungen des Gemüths, hervorgerufen werden und sich in zitternder Unruhe des ganzen Körpers oder in Contraction einzelner Muskelgruppen zeigen, werden zwar von dem Bewusstsein wahrgenommen, kommen aber ohne dessen Mitwirkung zu Stande. Die meisten Bewegungen neugeborener Thiere müssen als Reflexbewegungen betrachtet werden. Die Uebertragung der Erregung von Empfindungs- auf Bewegungs-Nerven geschieht um so leichter, je reizbarer der betreffende nervöse Apparat und je intensiver die ursprüngliche Erregung ist. Der Reflexmechanismus bildet sich aber auch allmälig aus; häufig vorkommende Bewegungen fixiren sich in den Nervenelementen so vollständig, dass sie ohne Einfluss von Ueberlegung und Willen auf physische Reize maschinenmässig ausgeführt werden, als Nachwirkung früherer, nicht als Ausfluss gegenwärtiger Intelligenz.

Analog dem durch Versuche constatirten Vorgange der Reflexbewegungen muss die centrale Nerventhätigkeit aufgefasst werden. Die Erregungen der psychischen Centren sind Gefühle und Vorstellungen. Sie werden entweder durch Empfindungen der Sinne, oder durch die vorhergehende psychische Thätigkeit, eine Veränderung im Inhalt des Bewusstseins, hervorgerufen, und übertragen sich ebenso entweder auf die peripheren Bewegungsnerven, oder auf innere Bahnen in weiteren Reihen von Gefühlen und Vorstellungen.

Die Combination gewollter Bewegungen muss erst erlernt, in vielen Fällen durch Uebung erworben werden. Bei neugebornen Thieren tritt allerdings der Gebrauch der Glieder mit solcher Vollständigkeit und Sicherheit auf, dass die

combinirten Bewegungen, welche noch nicht von der Erfahrung abgeleitet werden können, auf die unmittelbare Verbindung der Bewegungsnerven in den Centraltheilen zurückgeführt werden müssen, wie sie beim Menschen nur für innere Organe besteht. Für die rastlosen, auf kein bestimmtes Ziel gerichteten Bewegungen junger Thiere und Kinder glaubt ein englischer Psycholog Bain auf einen selbständigen, von Gefühl und Empfindung unabhängigen Bewegungstrieb recurriren zu müssen. Das erscheint indessen unnöthig. Wahrscheinlich kommt keine Empfindung ohne ein Gefühl der Lust oder Unlust, des Angenehmen oder Unangenehmen zu Stande, wenn wir uns auch später bei den meisten Empfindungen keines solchen Gefühls mehr bewusst werden. Die lebhaften Processe des Wachsthums, und die Empfindung, welche jede Bewegung wieder hervorruft, bilden offenbar mit dem Gefühl der Lust, welche zur Wiederholung treibt, und mit dem Gefühl der Unlust, welche die unangenehme Lage zu verändern anregt, die Reize, welche immer neue Bewegungen anregen. Die neuen Lagen, in welche der Körper gebracht wird, führen neue Eindrücke mit sich, und verknüpfen im Bewusstsein die Empfindung, welche zur Bewegung reizt, mit der Empfindung, welche durch die Bewegung erreicht wird. Wie der Wille auf die Bewegung wirkt, warum der bewusste Reiz die bestimmte Bewegung zur Folge hat, darüber sagen Bewusstsein und Beobachtung nichts mehr aus. Indem Spannung und Lösung nicht in den peripheren Nerven verlaufen, sondern in die psychischen Centren treten, und dort als Gefühle oder Vorstellungen empfunden werden, wird aus dem physischen Reiz ein bewusster Trieb oder ein Begehren. Der Wille ist ein Begehren, welches sich in einer Handlung löst. Obwohl der Wille sich unmittelbar nur in der Bewegung der Glieder oder in der Regulirung des Gedankenlaufs bethätigen kann, tritt häufig nur das beabsichtigte Ziel klar in das Bewusstsein, und die Benutzung der Mittel, die in der That allein von der augenblicklichen Bewegung abhängt, kann fast unbewusst, automatisch erfolgen,

wie die äusserst complicirten Bewegungen, welche das Schreiben oder das Clavierspielen erfordert. Aber der Vorgang bleibt der einfachen Bewegung, welche auf eine unmittelbare Erregung folgt, analog. Die Vorstellungen, welche eine psychische Spannung und damit den Trieb nach einer Lösung hervorrufen, können äusserst complicirt sein, sie können durch neue Vorstellungen modificirt werden, Mittel und Wege müssen vielleicht geändert werden, endlich findet die ursprüngliche Spannung in dem ausgeführten Wollen ihre vollständige Lösung. Immer wird die centrale Spannung, wenn auch noch so sehr durch die Association und Reproduction mannichfaltiger Vorstellungen gekreuzt, zuletzt auf periphere Nerven übertragen, und so der Kreislauf der Bewegung von der Peripherie durch das Centrum wieder zur Peripherie vollzogen.

Leidenschaften sind stehend gewordene Begierden, vielfach verknüpfte, erstarkte Vorstellungen, welche eine grosse Spannung setzen und damit einen mächtigen Trieb nach Ausgleichung hervorrufen, indem sie sich einseitig zum Gesammtinhalte des Bewusstseins verhalten und den Willen ausschliesslich beherrschen. Sie haben unmittelbar nichts mit der Stimmung, mit den Affecten der Lust und Unlust zu thun, die vorzugsweise durch die geförderte oder gehemmte Ausgleichung psychischer Spannungen bedingt werden. Man sagt sogar mit Recht: wo viel Affect, ist wenig Leidenschaft. Aber indem Empfindungen und Vorstellungen uns afficiren, jenachdem sie die Leidenschaft fördern oder hemmen, trägt die Heftigkeit der Leidenschaft dennoch bei, die Affecte zu steigern.

Wie die physischen Bewegungen durch das Begehren motivirt und durch die Vorstellung des Causalzusammenhanges im Bewusstsein geregelt werden, so nehmen auch Gedächtniss und Einbildungskraft Disciplin an, indem nach der Ausbildung fester Vorstellungsreihen die bekannten Zwischenglieder als Mittel gebraucht werden, um von den unwillkührlich auftauchenden Vorstellungen aus durch die geläufigen

Reihen zu den begehrten Vorstellungen als Endpunkten der Thätigkeit zu gelangen. Gleich der Uebung, durch welche combinirte Muskelbewegungen zur Fertigkeit werden, bilden gewohnte Associationen allmälig einen festen Bestand von Vorstellungen und Vorstellungsweisen, die in ihren Details nicht mehr klar zum Bewusstsein zu kommen brauchen, unter deren Voraussetzung aber, oder von denen aus alles Empfinden, Denken und Wollen geschieht. Darauf beruhen Takt, Gewissen, feste Grundsätze, „der Geist, aus dem wir handeln."

Von dem, was wir sind und was wir wissen, von den Vorstellungen, die wir in uns tragen, oder die sich in uns wach rufen lassen, ist in jedem Augenblick nur ein sehr geringer Theil im Bewusstsein gegenwärtig. Herbart nennt das die Enge des menschlichen Geistes. Das Maass dieser Enge ist verschieden; wie viele Gedanken und Beziehungen gleichzeitig im Menschen lebendig und wirksam sein können, hängt von dem geistigen Vermögen ab. Die Beweglichkeit des Geistes bildet das Gegengewicht. Beim Versuch ungewöhnlich viele Vorstellungen zugleich zu umfassen verlieren alle an Klarheit. Wenn ein Eindruck eine Menge von Vorstellungen hervorruft, wendet sich die Aufmerksamkeit einzelnen Seiten oder Theilen zu, während die übrigen nur dunkel dem Bewusstsein gegenwärtig sind und fragmentarisch zum klaren Ausdruck kommen. Jedes Unterscheiden oder Vergleichen von Wahrnehmungen, welches die Aufmerksamkeit auf einzelne Theile oder Complexe von Vorstellungen richtet und andere zurücktreten lässt, constituirt schon eine Analyse oder Abstraction, durch welche das Nachdenken zu Begriffen, als der Summa der wesentlichen oder charakteristischen Merkmale der Gegenstände, gelangt.

Die Empfindung und Anschauung ist schon kein blosses Leiden, sondern ein thätiges Erfassen, durch welches das Aufgefasste von dem Hintergrunde seiner Umgebung abgehoben wird. Beobachtung und Reflexion sind nicht zu trennen, der Geist ist zugleich activ und passiv, wenn auch in dem

inneren Getriebe der Vorstellungen und des Denkens, wie in der Wechselwirkung zwischen der äusseren Welt und dem Menschen bald das leidende und bald das thätige Element überwiegt. Empfindung und Bewegung, Reception und Production, Wirkung der Welt auf den Menschen und des Menschen auf die Welt, theoretisches und praktisches Verhalten finden sich in dem Dualismus des Nervensystems, dem Kreislauf centripetaler und centrifugaler Strömungen, begründet und vorgebildet. Ihr inniges Verhältniss darf nicht zerrissen werden. Die Einheit beider, die Art ihrer Verbindung, die Kraft und Richtung des inneren Lebens und Strebens macht die Individualität aus, die wie ein eigenes Colorit über die ganze psychische Thätigkeit ausgebreitet ist. Die normale Gefühlslage, das individuelle Gleichgewicht, in welchem periphere oder psychische Spannungen sich lösen, kann durch starke Affecte und durch Geisteskrankheiten verändert und gestört werden. Wie im Traume die centrale und periphere Erregung der Empfindungscentren verwechselt, und Vorstellungen als unmittelbare Sinnesempfindungen genommen werden, wie heftige Affecte und körperliche Krankheiten das Bewusstsein alteriren, die Besonnenheit rauben, Illusionen hervorrufen können, so führen eigentliche Geisteskrankheiten, die von psychischen und von somatischen Ursachen ausgehen können, durch ungewöhnlich gehobenes oder ungewöhnlich deprimirtes Selbstgefühl, durch ungewöhnliche Erleichterung oder Erschwerung der Lösung psychischer Spannungen zu Wahnvorstellungen, in denen endlich selbst die sicherste und compacteste Vorstellungsmasse, das Bewusstsein der eigenen Persönlichkeit, untergehen kann. Bei psychischen Lähmungszuständen, Blödsinn, fehlt die centrale Erregbarkeit, und somit, da ohne Erregung keine Thätigkeit stattfindet, die geistige Thätigkeit.

Das erste Element alles geistigen Lebens sind die unmittelbaren Empfindungen, welche die Aussenwelt uns verursacht. Die Bewegung des Geistes beginnt mit ihnen und kehrt zu ihnen zurück, um immer Stoff und Ausgangspunkt

für neue Entwicklung seiner Thätigkeit zu gewinnen. Das Denken kann den sinnlichen Anfang nie verläugnen, sich nie ganz von der Sinnlichkeit frei machen. Es entwickelt die höchsten Ideen und die allgemeinsten Gesetze aus dem wachsenden Schatze der von der sinnlichen Wahrnehmung anhebenden Erfahrung, und kann ihre Wahrheit wiederum nur dadurch erhärten, dass sich concrete Beispiele für sie in der Wirklichkeit nachweisen lassen. Jedes deutliche Vorstellen wird von etwas der Sinnlichkeit Angehörigem begleitet. Der hörende Mensch denkt in Klangzeichen, gehörten Lauten. Nur ein sehr einfaches, wenig entwickeltes Denken ist ohne die Sprache möglich. Taubstummen muss die Sprache mühsam durch Schriftzeichen ersetzt werden, um eine höhere psychische Ausbildung zu ermöglichen, und sie überwinden selten ihre Abneigung gegen das Denken. Nur durch die Sprache erhalten unbestimmte Gesammtvorstellungen, vage Combinationen, abstrahirte Begriffe Deutlichkeit und Klarheit. Auf der anderen Seite kann der Geist nicht unvermittelt auf den Geist wirken, sondern bedarf zur Mittheilung von Gefühlen und Vorstellungen sinnlicher Zeichen. Die unwillkührlichen Mienen und Gesten, vor allem die mannichfachen Bewegungen der Respirationsorgane drücken die Eigenthümlichkeiten innerer Unruhe, die Gemüthsbewegungen der Freude und des Schmerzes mit lebhafter Energie und mit reichen Modulationen aus. Aber bestimmte Vorstellungen und Gedanken lassen sich, abgesehen von nachahmenden Bildern und conventionellen Zeichen, nur durch die Sprache mittheilen.

Die zur Hervorbringung von Lauten erforderlichen Muskelcombinationen entstehen zuerst durch die zufällige Einwirkung sensitiver Reize auf motorische Nerven. Indem die eigenen Laute gehört werden, associiren sich die einzelnen Schallvorstellungen mit den bestimmten Bewegungsempfindungen, welche bei ihrer Hervorbringung eintreten. Wahrnehmung der Lautcombinationen und nachahmende Bewegungen sind zum Erlernen des Sprechens nothwendig.

Aber die Ausbildung der Sprache, wie der Begriffe gehört nicht mehr dem Individuum, sondern der collectiven Entwicklung der Menschen an. Man muss das Individuum verstehen, um die Gesetze der Gesellschaft zu erkennen. Die Anthropologie ist die nothwendige Grundlage der Sociologie. Denn die Gesellschaft besteht aus Individuen und Alles geschieht in ihr durch das combinirte Handeln von Individuen. Die socialen Phänomene sind Phänomene des Lebens und seine complicirtesten Offenbarungen. Sie können daher ohne die Kenntniss der menschlichen Natur nicht vollständig gewürdigt werden. Umgekehrt wird das Individuum erst durch die Gemeinschaft verständlich. Wenn auch die Anlage vorhanden sein muss, so kommt doch Vieles nur in der Gemeinschaft zur Erscheinung und zur Entwicklung. Der Mensch wird erst in der Gesellschaft zum Menschen. Die moralischen und intellectuellen Studien bleiben ungenügend, wenn sie auf das Individuum beschränkt werden. Ihre Gesetze lassen sich nicht von dem Einzelnen ableiten, sie gehören der Sociologie an.

Zweites Buch.

Die Kastenstaaten.

Zweites Buch.

Die Katenstaaten.

Indien.

I.

Ich beginne mit Indien. Es ist das entlegenste östlichste Land, in welchem ein Volk der kaukasischen Race seine Heimath und den Boden seiner Entwicklung gefunden hat. Es hat erst spät, und so weit es als Repräsentant eines besonderen eigenthümlichen Culturzustandes in den Kreis unserer Betrachtung fällt, nur in untergeordneter Weise Einfluss auf andere Völker geübt, oder von ihnen erfahren. Den gleichzeitig blühenden Nationen des Alterthums, selbst seinen Nachbarn, ist es nur in geringem Grade bekannt geworden, wie es von ihnen wenig Notiz nahm. Es bildet eine Welt für sich. Der Zeit nach ist allerdings die indische Cultur keineswegs die älteste. Die ägyptische steht ihr weit voran. Aber in völliger Selbständigkeit, in der Entwicklung rein aus sich heraus sind sich beide gleich. Diese Völker sind zu durchaus ähnlichen Einrichtungen und Lebensformen gelangt, zu einer Organisation, auf welche bis zu einem gewissen Grade jede ursprüngliche, auf sich selbst beruhende Entwicklung hinweist, welche bei ihnen in ungehemmter Fortbildung die vollständigste festeste Form gewonnen hat, nach allen Seiten ausgebildet, das ganze Leben der Gesammtheit und der Einzelnen beherrschend. Das Kastenwesen mit dem Vorherrschen theokratischen Einflusses charakterisirt diese älteste Civilisation.

Was trotz der Nachfolge in der Zeit die vorgängige Schilderung Indiens anräth, ist einestheils, dass uns hier das

Ganze der philosophischen und socialen Theorien in zusammenhängenden umfassenden Darstellungen einer reichen Litteratur vorliegt, während wir die theoretischen Grundlagen der ägyptischen Cultur aus einzelnen Bruchstücken und aus ihren Erfolgen erschliessen müssen, und andererseits, dass wir bei den Indern noch vorhergehende Zustände erkennen, und so die Ausbildung des späteren gesellschaftlichen Organismus verfolgen können, dass wir ihn werden sehen, während uns das ägyptische System fast nur als fertig und bestehend erscheint. Nicht als ob die indischen Weisen je die Absicht gehabt hätten, das Werden ihrer Einrichtungen geschichtlich darzustellen, sich selbst zur Anschauung zu bringen oder Anderen zu überliefern. Das lag ihnen sehr ferne. Sie betrachteten die Zustände ihres Volkes als völlig ausserhalb einer geschichtlichen Entwicklung liegend, von Ewigkeit her gegeben, von den Göttern geordnet, oder durch die Natur gesetzt, nicht als geworden, nicht als allmälig reifendes Menschenwerk. Aber dieses regsame hochbegabte Volk hat bei früher Neigung zu theoretischen Speculationen und bei ehrfürchtiger Heilighaltung des Alterthums von seinen Urzeiten an reichhaltige Ueberlieferungen aufbewahrt, welche die späteren Fictionen seiner Gelehrten Lügen strafen und uns seine wechselnden Zustände in allmäligem Fortschreiten von den einfachsten Lebensverhältnissen her bis zu den reich entwickelten Formen seiner Blüthezeit erkennen lassen. Einen so tiefen Einblick in die verschiedenen Epochen seiner Zustände gewährt uns kein anderes Volk des Alterthums. Fast nur bei den Deutschen können wir in ähnlicher Art die Fortbildung von den Anfängen roher Lebens- und Anschauungsweisen her überblicken und den Weg verfolgen, auf welchem sie zu einem grossen Culturvolke herangebildet worden. Für die meisten Völker beginnt die Geschichte in weit späteren Perioden. Aber bei den Deutschen beruht die Erkenntniss der ältesten Zeit auf den Schilderungen Fremder und auf Rückschlüssen aus späteren Verhältnissen; bei den Indern lehren uns die eigenen und gleichzeitigen Geisteserzeugnisse

des Volkes sein frühestes Leben und Denken kennen. Die deutsche Civilisation beruht in hohem Maasse auf der Durchdringung einer kräftigen Volksindividualität mit den Elementen einer früheren fremden Cultur; die indische ist eine durchweg einheimische, von auswärtigen Einflüssen unabhängige. Hier sehen wir die moralische und sociale Geschichte eines Volkes in ihren grossen Zügen urkundlich vor uns, und dass diese nicht mehr auf vagen Annahmen und zweifelhaften Voraussetzungen, sondern auf nachweisslichen Thatsachen beruht, macht sie besonders geeignet, falsche Hypothesen zu berichtigen und durch Vergleichung auch über den Bildungsgang anderer Völker Licht zu verbreiten.

II.

Wenn von Indien als einem Lande alter Bildung die Rede ist, so ist nur Vorderindien gemeint, das Land, welches sich vom Himalajagebirge bis zum Meere, vom Flussgebiet des Indus bis zur Mündung des Ganges ausdehnt, nebst der sich nach Süden erstreckenden Halbinsel Dekhan. Rechnet man, wie es geographisch und ethnographisch für das Alterthum geschehen muss, Kabulistan westlich vom Indus bis zum Hindukusch hinzu, so ergiebt sich ein Gebiet von etwa 70000 geographischen Quadratmeilen, das ist eine Ausdehnung, welche sämmtlichen Ländern des mittleren und westlichen Europa wenig nachsteht, und nach Clima, Bodenbeschaffenheit und Erzeugnissen grosse Verschiedenheiten darbietet. Die Vorstellung dieses weiten Raumes und seiner zum Theil sehr dichten Bevölkerung muss schon den Irrthum ausschliessen, die Länder und Völker Indiens zu sehr als eine gleichartige Masse zu betrachten. Auch die Völker gleicher Abstammung zeigten jederzeit bedeutende Unterschiede in Sitten und Zuständen.

Die alte Bevölkeruug Indiens, das heisst, wie sie vor den geschichtlichen, nicht über unsere Zeitrechnung zurückgehenden Einwanderungen der Hunnen, der mohamedanischen Völker aus Persien, der Mongolen und der Europäer bestand

zerfällt zunächst in zwei grosse Massen. Die eine, unzweifelhaft der kaukasischen Race angehörig, die alleinige Trägerin der indischen Cultur, hat sich über Hindustan und Bengalen vollständig ausgebreitet, auch manche Küstenstriche des westlichen Dekhan in ausschliesslichen Besitz genommen, in den übrigen Küstenländern der Halbinsel dagegen sich nur mit anderen Stämmen gemischt. Die zweite Hauptmasse, die Urbevölkerung des Landes, hat sich im nördlichen Indien nur am Himalaja und zu beiden Seiten des Vindhjagebirges erhalten, welches Indien vom mittleren Laufe des Ganges bis zur Westküste hin durchzieht. Im Dekhan bildet sie die grosse Mehrzahl der Einwohner. Ihre Zustände sind höchst verschieden. Im Norden und in einigen Gebirgsgegenden des mittleren Dekhan sind sie von indischer Cultur, Sitte und Sprache völlig unberührt geblieben; einige Stämme leben in harter Unterdrückung, andere unabhängig in wilder Rohheit. Im übrigen Dekhan haben sie die Einrichtungen der kaukasischen Einwanderer angenommen, ihre Sprachen indessen im Wesentlichen beibehalten. Die einzigen sicheren Hülfsmittel alter Geschichte und Ethnographie, vergleichende Sprachforschung und Physiologie, sind auf diese Völker noch nicht hinlänglich angewendet, um über ihre Race und Verwandtschaft ein sicheres Urtheil fällen zu können. Die Sprachen der civilisirten dekhanischen Völker, Malabarisch, Karnata, Tuluva, Telinga, Tamul, durch die Einwirkung des Sanskrit gebildet und bereichert, aber in ihrem Ursprunge durchaus davon unabhängig, sind unter einander nahe verwandt, ob aber auch mit den Sprachen der rohen Völker des Dekhan und des Vindhjagebirges, erscheint noch nicht genügend erwiesen. Einige wollen alle diese Völkerschaften als die Nachkommen der schon dem Herodot bekannten, nach ihm nur durch Sprache und glattes Haar von den afrikanischen Negern verschiedenen schwarzen Inder betrachten, Andere mindestens die civilisirten Dekhaner und die körperlich besser gebildeten der uncivilisirten, wie das Hirtenvolk der Tuda, zu einem besonderen Stamme der kaukasischen Race machen.

Einige behaupten, Andere bestreiten die Verwandtschaft der dekhanischen und der Vindhja-Stämme. Vivien de St. Martin hält die Urbevölkerung Indiens für mongolisch (tübetanisch) was Lassen entschieden verwirft. Nach manchen Beschreibungen möchte man schliessen, dass diese Völker gleich den Bewohnern der malayischen Halbinsel, der Sunda-Inseln und Australiens der malayischen Race angehören, die in Farbe, Körperbau und Gesichtsbildung ziemlich abweichende Charaktere zeigt, negerähnliche bis zu solchen, die an europäische Züge streifen, während doch vermittelnde Uebergänge gegen eine Trennung der Race sprechen. Die Mittheilungen neuerer Beobachter, wie des amerikanischen Missionar Mason, scheinen in der That für einzelne nichtarische Dialekte Vorderindiens und eine unzweifelhaft nicht mongolische Sprache Hinterindiens, das Talaing, einen gemeinsamen Ursprung darzuthun.

Oertliche Einflüsse, Clima, Nahrung und Lebensweise bringen nicht selten so erhebliche Unterschiede in der Körperbildung hervor, dass unzweifelhafte Stammgenossen kaum noch als verwandt erscheinen. Selbst in europäischen Städten hat man hierüber eigenthümliche Erfahrungen gemacht. In Indien sind die Dschats nach ihrer Lebensart und nach dem Grade ihrer Freiheit oder Unterdrückung ausserordentlich verschieden, und bei den Sikhs, die sich erst seit wenigen Generationen von ihren Landsleuten ausgesondert haben, soll bereits ein besonderer scharf ausgeprägter Typus hervortreten.

III.

Die Inder kaukasischer Race, nach der Bezeichnung der Perser Hindus genannt, bilden das äusserste Glied der indogermanischen Völkerfamilie. Die Sprachen aller dieser Völker stammen zwar nicht von der alten Sprache der Inder, dem Sanskrit, ab, weisen aber auf eine Quelle mit demselben hin, und dieser gemeinsamen Quelle steht das Sanskrit so nahe, wie ausser ihm von allen bekannten Sprachen nur etwa die älteste Sprachform der Iranier, die sogenannte Zendsprache.

Die jetzigen Dialekte Hindustans haben sich in mehrfachen Zwischenstufen aus ihm entwickelt, stehen ihm aber eben so ferne, wie die heutigen europäischen Sprachen den einstigen Schwestern des Sanskrit, auf welche ihre Wurzeln hindeuten. Am nächsten verwandt mit dem Sanskrit ist die Zendsprache und das Altpersische der achämenidischen Inschriften. Physiologisch findet sich allerdings der Unterschied, dass nach dem Verhältnisse zwischen dem Längen- und Querdurchmesser des Schädels die Inder, wie die Celten und Germanen, zu den Langköpfen, die Perser dagegen gleich den slavischen Völkern, die auch nach einer Notiz Diodors einst von Medien auswanderten, zu den Kurzköpfen gehören. Mit diesen iranischen Völkern können wir die Hindus nach den Bezeichnungen, die sie sich selbst beilegten, als Arier zusammenfassen. Vielfache Uebereinstimmungen in Sitten, Sagen und Lehren bestätigen ihren uralten nahen Zusammenhang. Mit Folgerungen aus derartigen Aehnlichkeiten ist freilich oft grosser Missbrauch getrieben worden, indem man einen gemeinschaftlichen Ursprung oder Uebertragung von einem Volke zum anderen aus Anschauungen und Einrichtungen hat beweisen wollen, die eben so wohl ganz unabhängig von einander dem Boden ähnlicher Zustände entspriessen konnten. Hier indessen finden sich so durchgehende und specielle Aehnlichkeiten, dass ein gemeinsamer Ursprung von Ueberlieferungen und Gebräuchen vor der späteren Trennung der Stämme unzweifelhaft angenommen werden muss, zumal hiermit das unwiderlegliche Zeugniss der Sprachverwandtschaft im Einklange steht. Es ist mehr als eine Hypothese, dass die Stammväter der Iranier und Inder noch in Verbindung blieben, und Sprache, Religion, Kunstfertigkeiten und Einrichtungen des Lebens mit einander fortbildeten, als sich die Vorfahren der Griechen und Römer, der Celten und Germanen bereits von dem gemeinschaftlichen Stamme gelöst hatten.

Die indischen Arier haben keinen einheitlichen Staat gebildet, auch weder sich, noch ihrem Lande zur Unterschei-

dung von anderen Völkern einen gemeinsamen Namen gegeben. Sie sind das Volk schlechthin, die eigentliche Menschheit; die übrigen Völker sind Barbaren, Mledscha. Im Gegensatz gegen diese bezeichneten sie sich, die Beobachter des Gesetzes, als Arja, das ist die Würdigen, Trefflichen, und ihr Land, vorzugsweise das Gebiet zwischen dem Himalaja (Wohnung des Schnees) und dem Vindhjagebirge als Arjavarta. Entsprechende Formen finden wir in Iran, Airjana. Im Zend heisst Airja ehrwürdig; Anairja bezeichnet bald nicht arisches Land, bald schlechte, von Ahriman geschaffene Dinge überhaupt. Medien hiess Arjaka, und nach Herodot nannten sich die Meder Arier (Ἄριοι). Bei den Indern wurden ebenso wiederum die höheren Klassen im Gegensatze gegen die niederen Arja genannt. In den vedischen Hymnen werden die Herren als Arja den dienenden Dasju, und später die drei höheren Kasten „die Zweimalgeborenen", der niederen, den Çudra, als Arja gegenübergestellt.

Die Inder betrachteten sich durchaus als Autochthonen, als eingeborene Besitzer ihres Landes. Nirgends ist in ihren Sagen von einer Einwanderung die Rede. Dessenungeachtet weisen unzweifelhafte Andeutungen auf wiederholte Einwanderungen und allmälige Ausbreitung von Nordwesten nach dem Süden und Osten hin. Der indische Olymp, der Berg Meru und sein Götterhimmel, welcher in der späteren Auffassung als der Mittelpunkt der Erde erscheint, wird von den ältesten Sagen in den hohen Norden verlegt. Manche Ueberlieferungen bezeichnen die Indusländer als frühere Wohnsitze des Volkes; die heiligen Orte rücken allmälig von Westen nach Osten, vom Indus zum Ganges vor. Am Indus erhielten sich bis in späte Zeiten arische Stämme in Zuständen, wie sie die ältesten Schilderungen für das ganze Volk annehmen lassen. Welchen Umfang diese dem Volke zuschreiben, lässt sich nicht mit Bestimmtheit feststellen. Der ursprüngliche Zusammenhang mit den iranischen Völkern rechtfertigt es, die Gränzgebiete von Balkh und Kabulistan, die Gegenden des alten Paropamisus, als Ausgangspunkt der arischen Wan-

derungen nach Indien anzusehen. Einige der ältesten Lieder enthalten bestimmte Andeutungen eines nördlichen Ursprungs ausserhalb Indiens; die Jahre werden, wie es nur in kälteren Climaten zu geschehen pflegt, nach Wintern gerechnet, die Götter werden um Schutz gegen Wölfe angerufen, Löwen werden erwähnt, aber nicht Tiger und Schlangen; auch das Pferdeopfer erinnert an scythische Gebräuche. Wenn neuere Naturforscher, wie Agassiz, darauf hingewiesen haben, dass die ursprünglichen Gebiete der Menschenracen mit denen bestimmter Thierarten zusammenfallen, und wenn hiernach die Völker und Faunen in Europa, den Küsten des Mittelmeers und Vorderasien bis gegen die Gränzen Indiens hin einem Reiche angehören, so kann auch dies bestätigen, dass Indien nicht der älteste Wohnsitz eines kaukasischen Volkes war, sondern von Iran aus durch dasselbe besetzt wurde. Die Reste der schwarzen Urbevölkerung wären dann bei dem Vordringen der Arier auseinander gesprengt und in die Gebirge zurückgedrängt worden.

IV.

Die Quelle für die ältesten Zustände des Volkes, von denen sich eine Ueberlieferung erhalten hat, sind die vier Veda, die heiligen Schriften der Inder, Lieder-Sammlungen von gewaltigem Umfang. Der Rigveda enthält über 1000 Hymnen, der Samanveda etwa 1500. Sie enthalten Loblieder, Gebete, liturgische Vorschriften, Zauberformeln, Sittensprüche, Belehrungen über Götter und Welt, meistens metrisch, zum Theil auch in Prosa abgefasst, sind aber nicht ausschliesslich religiösen Inhalts; es kommen auch scherzhafte Gedichte in den Veden vor; manche geben kurze Erzählungen, handeln von Kriegsruhm und Heldenthaten. Auch abgesehen von dem Atharva-Veda, der ausdrücklich einer späteren Zeit und einem individuellen Namen, wenn nicht als Verfasser, doch als Empfänger der Offenbarung, zugeschrieben wird, für weniger heilig gilt, und nicht wie die drei anderen Veda commentirt ist, gehören die einzelnen Stücke der Veden nach

Form und Inhalt sehr verschiedenen Zeiträumen an. Sie wurden lange nur mündlich überliefert, ehe sie gesammelt und niedergeschrieben wurden.

Nach der Darstellung der ältesten Vedentheile erscheinen die Inder in viele kleine Stämme zertheilt, in beständigen Kämpfen begriffen, in unruhigem Treiben und Drängen, als ihre Wohnsitze, so weit sie sich erkennen lassen, hauptsächlich die Gebiete des Indus und seiner Zuflüsse. Der Ganges soll in den Veden nur einmal genannt werden. Aehnlich den Deutschen bei ihrem ersten Auftreten in der Geschichte finden wir sie in einem Zwischenzustande von Nomadenthum und Ansässigkeit. Sie treiben schon Ackerbau, kennen befestigte Plätze, wechseln aber trotzdem leicht und häufig ihre Wohnsitze, und ihr Reichthum besteht vornehmlich in ihren Heerden. Derartige Uebergangszustände werden noch heutiges Tages an turkomanischen Stämmen und an den Kaffern im südlichen Afrika beobachtet. Es scheint die gewöhnliche Art, wie Hirtenvölker zum Pflanzerleben übergehen. In der Sanskritsprache erinnern noch viele Ausdrücke an das ehemalige Nomadenleben, dem sie entlehnt sind. Goga, der Fürst, bedeutet den Kuhhirten, Gavischti, der Kampf, ist ursprünglich Begehren nach Kühen; Duhitri, die Tochter, die griechische θυγάτηρ, heisst eigentlich die Melkerin. Auch in den verwandten Sprachen lassen sich gleiche Wurzeln für die Namen der wichtigsten gezähmten Thiere, aber nur für eine einzige Kornart nachweisen, auf den gemeinschaftlichen Ausgang vom Hirtenleben hindeutend, während der Ackerbau erst nach weiterer Trennung der Völker eine gestaltende Macht wurde.

Die kriegerischen Stämme der Inder standen unter kleinen Fürsten oder Häuptlingen. Diese erscheinen indessen nicht, wie die Patriarchen der hebräischen Sage als alleinige Eigenthümer einer Menge von Knechten gegenüber, vielmehr waren die Verhältnisse wohl ähnlich wie bei den meisten Nomadenstämmen der Araber und Berber. Hier pflegt es zwar erbliche Fürsten oder Stammhäupter zu geben, aber mit

beschränkter Macht, von den übrigen Familienhäuptern des Stammes, namentlich den reicheren und angeseheneren derselben nicht wesentlich verschieden, in gemeinschaftlichen Angelegenheiten an ihren Rath gebunden. Meistens werden, wie in den sogenannten Klanverfassungen sesshafter Völker, die sich in Schottland bis in das vorige Jahrhundert erhielten, und sich als eine der ursprünglichsten, aus Familienverbindungen erwachsenen Organisationen in allen Erdtheilen wiederfinden, die Fürsten als Stammesälteste, und alle Stammgenossen bis zu den besitzlosen und daher strenge untergeordneten herab als Verwandte betrachtet, wenn auch die Art der Verwandtschaft längst dem Gedächtniss entschwunden, oder selbst ein Theil des Stammes nachweislich fremder Abkunft ist. Nehmen derartige Nomadenstämme feste Wohnsitze, so geht ihre Organisation unmittelbar in eine Klanverfassung über. Auf Stamm, Familie und Geschlechtsverband wird in der Regel bei nicht ganz rohen Hirtenvölkern in Folge ihrer engen und ausschliesslichen Genossenschaft grosses Gewicht gelegt. Dies gilt von den Indern in hohem Maasse und hat sich bei ihnen durch alle Zeiten erhalten. Aufbewahrung der Stammbäume und Geschlechtsregister findet sich als uralte Sitte; berühmte Geschlechter der späteren Zeit, wie die Ranva, aus denen kurz vor unserer Zeitrechnung eine Dynastie hervorging, kommen schon in den Veden vor; mächtige Radschputenfamilien lassen sich noch heut zu Tage Stammbäume anfertigen, die bis in die Zeiten der Heldengedichte hinauf geführt werden.

Gewinnen einzelne Stämme grössere Ausdehnung, oder werden mehrere, wie es am gewöhnlichsten zu kriegerischen Unternehmungen oder in Folge derselben geschieht, zu einem grösseren Ganzen dauernd vereinigt, so nehmen mächtigere Familien und untergeordnete Häuptlinge die Stellung eines Adels ein, welcher im wesentlichen die Befugnisse ausübt, die im kleineren Verbande jedem Familienhaupte zukamen. Macht und Ansehn des Adels concentrirt sich vornehmlich bei den Häuptern der adligen Geschlechter; ihre Angehörigen,

jüngere Söhne und Brüder pflegen von den übrigen Stammgenossen nicht eben unterschieden zu werden, die Kräfte ihrer Person und ihres Besitzes wachsen der Macht des Familienhauptes zu. So gestaltet behauptete in den Induländern, bei den freien Indern der griechischen Schriftsteller ein kriegerischer Adel, Geschlechtshäupter an der Spitze ihrer Hintersassen, entweder beschränkten Fürsten gegenüber eine selbständige Macht, oder handhabte die Regierung der Staaten unmittelbar ohne eine königliche Gewalt. Diese republikanischen, aus den Verhältnissen der Vorzeit in einfacher Erweiterung hervorgewachsenen Gemeinwesen widersprachen indessen der herrschenden indischen Anschauungsweise; das Ramajana beklagt das Unglück eines Landes, das keinen König hat. Gewöhnlich führen grosse Unternehmungen und Verbindungen der Stämme, welche die Zeit stürmischer Kriegszüge überdauern, neue Organisationen herbei.

V.

Die spätere Theorie behauptet das Gegebensein der Kasten mit dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts. Entsprechend jedoch ihrer Unmöglichkeit unter kleinen wandernden Stämmen, ist in den älteren Stücken der Veden von einer Kasteneintheilung durchaus nicht die Rede. In einem einzigen Hymnus des Rigveda wird der Kasten gedacht, dieser gehört aber unzweifelhaft einer späteren Periode an. Es werden nur zwei Klassen der Menschen erwähnt, die Arja als vollberechtigte Glieder des Stammes und die Dienenden. Dies ist der erste Unterschied der sich entfaltenden menschlichen Gesellschaft. Er tritt nach der nothwendigen Natur der Dinge überall ein, sobald ein Volk den ersten Schritt zur Cultur thut, sobald es Eigenthum erwirbt, das heisst, Eigenthum nicht in dem Sinne, wie es auch dem rohesten unentbehrlich ist zur Befriedigung unmittelbarer Bedürfnisse, Eigenthum an der Frucht, die gebrochen wird, an dem Thier, welches der Jäger erlegt, oder an den ursprünglichen, nothdürftigen Werkzeugen, sondern Eigenthum in dem höheren

Sinne, da es fruchttragend das dauernde Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse, die fortströmende Quelle des Unterhalts und des Genusses wird. Solches Eigenthum besteht zuerst in gezähmten Thieren, dann in ertragfähigem Boden. Wenn ein Volk sich so weit erhoben hat, dass derartiges Eigenthum Mittel und Bedingung der Existenz geworden ist, entsteht der Unterschied zwischen Reichen und Armen, das ist solchen, die Eigenthum besitzen, welches ihnen und ihren Familien den Unterhalt gewährt, und solchen, die des Eigenthums gänzlich oder in ausreichendem Maasse entbehren. Letztere sind, wenn sie nicht in den elenden, auch für den Aermsten unvergleichlich viel schlechteren Zustand eigenthumsloser Völker zurücksinken wollen, oder wenn schon der Raum fehlt sich ohne Eigenthum von Jagd und Fischfang zu nähren, mit Nothwendigkeit auf die Ersteren angewiesen. Das ist der Grund der Abhängigkeit der Besitzlosen von den Besitzenden, welche sich in verschiedenen Formen durch die Weltgeschichte hinzieht, und die materielle Grundlage jeder gesellschaftlichen Organisation bildet. Je weniger entwickelt die Industrie, je geringer der Umfang der Bedürfnisse ist, desto werthloser ist die Arbeit, und desto grösser die Abhängigkeit des Besitzlosen von dem Besitzenden. Die wenigen bekannten Bedürfnisse zu befriedigen reicht für den Eigenthümer geringe Arbeit hin, und hat der Reiche sich und die Seinigen durch Anwendung dienender Kräfte von der eigenen Arbeit befreit, so kann ihm der Zuwachs neuer Arbeitskräfte wenig Nutzen oder Genuss gewähren; höchstens vermehrt die Zahl der Abhängigen seine Macht und sein Ansehn.

Eine stattliche Gefolgsschaft von Angehörigen, Clienten, Dienern oder Sclaven giebt in gewaltthätigen Zeiten Kraft zur Vertheidigung und zum Angriff, und pflegt eine Sache des Ehrgeizes oder der Eitelkeit für die Grossen zu werden. Ihr Umfang hängt davon ab, wie viele Leute der Gebieter ernähren kann. Materieller persönlicher Vortheil erwächst aus der Benutzung anderer Menschen erst, wenn Luxusbedürfnisse, Industrie und Verkehr sich in reicherem Maasse

entwickeln. So lange die Erzeugnisse der Arbeit sich nicht verwerthen lassen, ist es schwerer einen Herrn als einen Diener zu finden, und der Dienende ist daher factisch an seinen Herrn gebunden, wenn ihm auch rechtlich die Freiheit zusteht ihn zu verlassen. „Armuth macht den Freien leibeigen," sagt ein Sprichwort der Neger. Zwischen den Unterordnungsverhältnissen bei sclavenlosen Hirtenstämmen oder in Klanverfassungen und den Zuständen milde behandelter Sclaven ist der thatsächliche Unterschied oft sehr gering. Auf entwickelteren Culturstufen, bei schärferer Ausprägung der rechtlichen Begriffe und ihrer mächtigeren Rückwirkung auf das Leben tritt der Unterschied zwischen freien Arbeitern und Sclaven schneidender hervor, in früheren Zeiten, bei schwankenden, unklaren Rechtsanschauungen gehen beide Zustände oft fast unmerklich in einander über. Die Abhängigkeit in der einen oder anderen Form wächst allgemeiner und ursprünglicher aus der Unterordnung unter Familien- oder Stammhäupter und aus dem Uebergewicht des Reichthums über die Armuth hervor, als aus Krieg und gewaltsamer Unterwerfung. Selbst wenn der Krieg längst eine anerkannte und gewöhnliche Ursache der Sclaverei geworden ist, wird sie durch den Hunger eben so sehr aufrecht erhalten, wie durch die Gewalt der Waffen. In den Anfängen des deutschen Mittelalters waren nicht selten Freigelassene oder ihre Kinder genöthigt in die Knechtschaft zurückzukehren, weil sie kein anderes Mittel hatten ihren Unterhalt zu finden. Als ein englischer Regierungsbeamter in Avora auf der Goldküste eine Anzahl von Sclaven im Namen der Königin für frei erklärte, fragten die Sclaven vorsichtig, ob die Königin Victoria ihnen zu essen gäbe, und da dies verneint ward, erklärten sie, lieber bei ihren Herren bleiben zu wollen.

Unter den Indern hat die Sclaverei nie erheblichen Umfang gewonnen, die arbeitende Bevölkerung bestand aus den niederen, aber persönlich freien Kasten, nicht aus Sclaven. In den Ländern am Indus, welche in Sitten und Einrichtungen dem Alterthum näher blieben, fanden die Griechen bei

und nach den Zügen Alexanders gar keine Sclaven, und so scheint es in den alten Zeiten überhaupt neben den dienenden Stammgenossen keine eigentlichen Sclaven gegeben zu haben. Kriegsgefangene mochten in den erbitterten Fehden, von denen der glühende Feindeshass vedischer Lieder Zeugniss giebt, selten gemacht, dann aber zur Auslösung geschont werden.

Feste Standesunterschiede gab es in den Zeiten der Veda nicht weiter; namentlich kennen diese noch keinen abgesonderten Priesterstand. Brahma, später zum Gotte hypostasirt, bedeutet in den Veden Gebet oder Andacht, und Brahmana den, der das Gebet an die Götter spricht. Aus der hervorragenden Bedeutung derer, die das gemeinschaftliche Gebet und sonstige gottesdienstliche Ceremonien verrichteten, erklärt sich die Uebertragung des Wortes auf die spätere Priesterkaste. In den Veden kommt der Ausdruck Brahmana überhaupt nicht häufig vor, und bezeichnet nicht eigentlich, wenigstens keineswegs immer einen Priester, sondern es verbindet sich der Begriff besonderer Heiligkeit und Gotteserkenntniss damit.

Wer das Böse abgethan, wer frei von Selbstsucht ein stilles Leben führt, sich aller Lust entschlägt, wer das Diesseits und Jenseits erkennt, und die Bande seines Geistes gelöst hat, „nur diesen nenn' ich Brahmana." Zuweilen wird sehr mystisch davon gesprochen. Gewöhnlich heisst in der vedischen Sprache der, welcher die Opfer verrichtet, und die Gunst der Götter vermittelt, Purohita, das ist: der beim Opfer voransteht. Bei dem tiefen religiösen Gefühl, welches seit den ältesten Zeiten das ganze Leben des Volkes durchdrang, wurde diesem Amte früh eine hohe Würde zu Theil; auch den Göttern wird ein Purohita zugeschrieben, der Priester als sein Stellvertreter auf Erden gepriesen, Glück und Unglück der Könige von dem Halten eines Priesters abhängig gemacht. Dessen Ansehn und Gewicht bei Göttern und Menschen beruht aber auf seiner Kenntniss der heiligen Gebräuche, der wirksamen Gebete und Ceremonien, nicht auf

seiner Geburt. In einem Hymnus des Rigveda tritt ausdrücklich ein Bruder des Königs Çantanu als Purohita auf, gerade wie nach der isländischen Edda der jüngere Sohn des Jarl, des freien Edeln, die Runen und Religionsgeheimnisse lernen, dadurch die Elemente beherrschen und die Sorgen der Menschen lindern, der ältere aber das Schwert führen und mit den Waffen das Land erobern soll. Aus der erst später erfolgten Sonderung der Kasten erklärt es sich, dass einzelne Geschlechter der historischen Zeiten sowohl in der Priester- wie in der Kriegerkaste erscheinen, und dass in den Dichtungen der Sage dieselben Personen bald als Könige, bald als Brahmanen dargestellt werden. Geschlechter, die durch ihre Lieder berühmt sind, kommen schon in den vedischen Zeiten vor, wie die Kuçika, Bhrigu und Atri, Priestergeschlechter erst in denen der epischen Gedichte, so die Vasischtiden, die Gotama.

VI.

Wenn wir uns von den socialen Verhältnissen und dem Leben dieses hohen Alterthums nur sehr allgemeine Vorstellungen in dürftigen Umrissen machen können, bieten uns für die religiösen Anschauungen des Volkes schon die Veden ein äusserst reiches Material dar, und bei der tiefeingreifenden Bedeutung der Religion für das indische Volksleben nicht bloss der Theorie nach, sondern in der That und Wahrheit, so wie andererseits wegen des klar vorliegenden Entwicklungsganges, den wir hier beobachten können, ist es nöthig schon auf die Götterlehre der frühesten Ueberlieferung näher einzugehen. In unverkennbaren Zügen offenbart sich noch als Grundlage des polytheistischen Systems ein allvergötternder Fetischglaube, dieser älteste Glaube, der in jedem Dinge ein nach menschlicher Art lebendes und wirkendes Wesen sieht, der sich überall von willkürlich handelnden Mächten umgeben fühlt, bis er sich allmälig, vertrauter geworden mit seiner näheren Umgebung, auf einzelne fernere imponirende Gegenstände concentrirt, und den übrigen das ihnen zuge-

schriebene Leben und seine Verehrung entzieht. Die Naturdinge, welche als die grössten allgemeinsten Fetische übrig bleiben, Himmel und Erde, und die, an denen am leichtesten die Vorstellung des lebenden beseelten Dinges in die einer Wohnung, eines Symbols, einer Erscheinungsform des vom Dinge getrennten Gottes übergeht, wie Sonne, Sterne, Luft, treten in den ältesten vedischen Hymnen hauptsächlich hervor. Was in Naturdingen und Naturkräften gross und gewaltig ist, wird verehrt, und besonders ist es das Lichtelement, dem sich der früheste Cultus zuwendet. Die Götter heissen die Leuchtenden, Deva, dasselbe Wort wie das griechische θεός, das lateinische deus. Den westlichen Ariern sind die indischen Deva zu bösen Geistern geworden, was sich bei manchen einzelnen Gestalten wiederholt; selbst Arjaman, der iranische Ahriman, erscheint in den Veden als eine hochgestellte Macht des Lichts. Die Naturmächte werden zwar personificirt und die vermenschlichten Wesen mit Legenden und Mythen umgeben, aber die Personificirung bleibt durchaus oberflächlich und schwankend im Vergleich gegen die Mythologie der epischen Gedichte. Die Naturseite überwiegt in hohem Maasse; die Götter herrschen nicht als persönliche Wesen über die Natur, sondern sie sind Natur, die Natur ist ihre Offenbarung, sie besteht aus Gottesmächten, und aus ihr tritt überall dem Menschen göttliches Sein entgegen. Von einem wahrhaft sittlichen Walten der Götter ist noch selten die Rede.

Ein durchgehendes System giebt es in den Veden nicht, die Gruppirung und Rangordnung der Göttermengen ist sehr verschieden. Zuweilen werden acht, zuweilen zwölf Götter als die höchsten bezeichnet. Oft erscheint bereits an der Spitze des indischen Pantheons eine oberste Dreiheit als Vorläuferin der späteren Dreieinigkeit, Trimurti, das Entstehen, Bestehen und Vergehen darstellend. Dann ist Indra die schöpferische lebenwirkende Kraft des Lichtes, der leuchtende blaue Himmel, auch in der Sonne und im Blitz erscheinend, Varuna, der griechische Uranos, die ernährende, bewegende

Macht der flüssigen Elemente, der Gott des allumfassenden Himmelsgewölbes der Luft und des Meeres, Agni das verzehrende Feuer, in welchem die Materie wieder leuchtend zum Himmel aufsteigt und sich, den Kreislauf der Dinge vollendend, mit Indra vereinigt. An diese drei Götter wendet sich eine grosse Zahl der vedischen Lobgesänge und Gebete, vor allen an Indra, der als Schöpfer der Welt, als König der Götter, als Hort seiner Verehrer und als Vernichter ihrer Feinde am meisten hervortritt. „Er, der die schwankende Erde fest machte, der die entflammten Berge beruhigte, der das weite Firmament ausspannte, der den Himmel wölbte, er, Menschen, ist Indra. Er, ohne den die Menschen nicht siegen, den sie um Beistand anrufen, wenn sie im Kampfe sind, der zerschmettert, die ihm widerstreben, und den Uebermüthigen keinen Erfolg verleiht, er, Menschen, ist Indra.“ So geht es durch eine Reihe von Versen fort; in einem anderen Gesange heisst es: „Du, Indra, bist König, die Götter sind deine Unterthanen. Du bist der Hort der Guten, der Besitzer des Ueberflusses, der Erlöser von Sünden, du bist treu, der Erforscher aller Dinge mit deinem Glanze, der Spender der Kraft. Sei du, Indra, alle Zeit unser Helfer, der Erhalter unseres Volkes, der Verleiher der Stärke für die, welche dir angehören.“ Er ist der Beschützer der Frommen, die Zuflucht der Helden. „Wo die Feinde sich sammelten, sind sie erschlagen, vernichtet schlafen sie in der tiefen Grube. Verzehrer der Feinde, zermalme sie mit deinem weitschreitenden Fuss, deinem gewaltigen weitschreitenden Fuss! Verstöre die Macht der Bösen, schleudere sie in die schreckliche Grube, in die öde schreckliche Grube!“ Neben ihm wird Agni „das Leben aller lebenden Wesen, der alle Dinge weiss, der weise“ um Ueberfluss und Segen angerufen, und Varuna, der König, ohne den Niemand herrschen kann: „lass uns nicht vor der Zeit die Gegenden des Lichts verlassen, zerstreue die übles sinnenden, dass wir leben.“ Ausser den höheren werden eine Menge untergeordneter Götter verehrt, meist Naturgewalten, die regellos unter einander, so wie mit

jenen die Bedeutungen tauschen, einzelne Seiten der oberen Gottheiten darstellen, verschwimmend in einander übergehen. Die Ursprünglichkeit und hohe Bedeutung des Sonnencultus bezeugt schon die Mannigfaltigkeit der Namen, unter denen die Sonne erscheint. Diese werden aber derartig specialisirt, und bezeichnen so verschiedene Wirkungskreise dass nicht sowohl der Sonnengott verschiedene Namen hat, als vielmehr die Sonne mehrere getrennte Gottheiten repräsentirt, wie sie auch eine besondere Offenbarungsform Indras ist. Sie erhielt früh ein zahlreiches Gefolge; die Morgenröthe, die Himmelstochter Uschas, wird neben ihr angerufen, die beiden Açvin reiten ihr vorauf, gleich den griechischen Dioscuren — fratres Helenae, lucida sidera*) — Helfer in der Noth, Retter der Schiffenden im Sturm. Von den Planeten soll nur die Venus in den Veden erwähnt werden, in späteren Vorschriften treten auch die übrigen auf, und erhalten eine der Ausbildung der Astronomie und Astrologie entsprechende Bedeutung. Von den Planeten hängt ab der Könige Erhebung und Fall, das Sein und Nichtsein der Welt, deshalb sind sie sorgfältig zu verehren.“ Durch derartige hyperbolische Wendungen darf man sich freilich bei den Orientalen nicht über die wirkliche Stellung täuschen lassen, die einem Gegenstande zukommt; womit sich die heiligen Schriften der Inder oder der Perser eben beschäftigen, das wird maasslos erhoben, und wollte man sich an einzelne Ausdrücke halten, so könnte man leicht ganz untergeordnete Wesen für die höchsten und wichtigsten erklären. Selbst das Pferd, welches geopfert wird, feiern vedische Hymnen in wunderlicher Verkehrung wie eine Art göttlichen Wesens: „Männer dienen dir, Halbgötter haben deine Freundschaft gesucht, Götter selbst deine Stärke bewundert.“ Diese Uebertreibungen einer ungezügelten Phantasie sind es vorzüglich, welche allzuhäufig Verse von ergreifender Erhabenheit und von einfach naiver Innigkeit mit ungereimten und abenteuerlichen Vorstellungen unterbrachen.

*) Die Brüder der Helena, leuchtende Gestirne. Horaz.

VII.

Den lichten wohlthätigen Gottheiten gegenüber treten wilde dunkle feindselige Naturmächte, wie Sturm, Hagel und an ihrer Spitze Vitra, der schwarze genannt, die dunkle, den Regen zurückhaltende Wolke, welche Indra im Kampfe mit dem Blitzstrahl spaltet. Wie aber in den Veden die sittliche Bedeutung der Götter überhaupt durchaus zurücktritt, so erscheinen auch die finsteren Mächte als Naturübel, nicht als Repräsentanten des Bösen; einen ethischen Charakter erhielt der mythologische Gegensatz von Licht und Finsterniss erst später. Zuweilen ist von Sündenbekenntniss, Vergebung und Erlösung von der Sünde die Rede, doch ohne tiefere Ausbildung und Anwendung, meist in kurzen Anrufungen oder in einfach kindlicher Weise: „ich habe manche Fehler begangen, züchtiget mich, wie ein Vater sein unartiges Kind züchtigt, greift mich nicht, wie der Vogelsteller einen Vogel greift.“ Die Bösen und Sünder, Verächter der Religion und der Götter sind gewöhnlich nur Bezeichnungen für die Feinde.

In einzelnen, namentlich späteren Liedern der Veden kommt bereits die Idee einer höheren Einheit, eines einigen Seins und Lebens, eines Urgöttlichen, als dessen verschiedene Daseinsweisen die besonderen Gottheiten gefasst werden, zum Bewusstsein, und solche Stellen sind es, welche für die geistigere Theologie und die Philosophie der Folgezeiten als Anknüpfungspunkte dienen. Diese berufen sich auf die Veden, und können mit Fug manche Stellen für ihre Glaubenssätze anführen, aber so wenig irgend Jemand, der nichts von der weiteren Entwicklung des Christenthums wüsste, sondern nur die Schriften des neuen Testaments kennte, auf Grund dieser zu der Dogmatik des Petrus Lombardus oder Melanchthons gelangen würde, ebenso wenig sind die ausgebildeten Lehren der späteren Brahmanen in den Veden enthalten. Aehnliche Einheitsgedanken, bald mehr theologisch, bald mehr metaphysisch gestaltet, treten selbst bei Völkern auf, deren Geistesbildung einer sehr viel tieferen Stufe angehört, als die der

Inder in den vedischen Zeiten. Ein langjähriger und sorgfältiger Beobachter der Negervölker in Guinea, Cruikshank, bezeugt, dass er auch hier neben dem rohesten Fetischglauben dunkeln und abstracten Vorstellungen von einem höchsten Wesen begegnete, welches den einzelnen Dingen göttliche Macht verleihe, und den Menschen in der Wahl der Gegenstände seiner Verehrung leite. Wie es aber schon bei dem individuellen Menschen einen grossen, gewöhnlich in dem Streben, die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen in eine beherrschende Einheit zusammenzufassen, nicht genug beachteten Unterschied macht, ob er sich in einzelnen Augenblicken des Nachdenkens oder der Begeisterung zu gewissen Vorstellungen erhebt, oder ob diese Vorstellungen in Fleisch und Blut übergegangen sind, sein wirkliches Leben und Denken bestimmen, so gilt dieser Unterschied in noch viel höherem Grade, wenn ein ganzes Volk als eine Einheit betrachtet wird. In den vedischen Hymnen erscheinen tiefere philosophische Ideen so wenig hervortretend und so wenig entwickelt, dass sie zu den Zeiten, da diese Hymnen den religiösen Geist des Volkes darstellten, kaum bei Einzelnen und gewiss nicht in weiterem Kreise eine tiefgreifende Bedeutung gewonnen haben können. Wenn daher auch noch in neueren Werken von einer innerlicheren, tiefsinnigeren metaphysischen Lehre der Veden gegenüber dem angeblichen Abfall und der Verflachung einer späteren vorweltlichen Götterlehre gesprochen wird, so können wir dies Gerede nur als eine Reminiscenz der allmälig weichenden Anschauungsweise betrachten, welche überall das Höhere und Tiefere in die Zeiten der Anfänge zurückverlegen, den sogenannten Geist in seiner Reinheit den Ursprüngen der Völker vindiciren wollte. Dass manche Irrthümer späterer Zeiten den früheren fehlen, ist freilich richtig, denn wo überhaupt keine Gedanken, sind auch keine irrige Gedanken. Erweiterte Speculationen, tiefer eingehende Untersuchungen fördern neben Gediegenem und Wahrem auch Falsches und Verkehrtes zu Tage, an dessen Beseitigung

dann lange Zeiträume vergeblich arbeiten können. Wollte man aber die Abwesenheit des Irrthums zum ausschliesslichen Criterium der Vernunft machen, so könnte man den Blödsinn für die höchste Vernunft erklären. Der unbefangenen Betrachtung zeigen die Veda nach der überwiegenden Masse ihres Inhalts, sowie nach dem, was als besonders charakteristisch und bedeutungsvoll für das wirkliche Leben erscheint, nach Gebräuchen Cultusvorschriften und der Mehrzahl der Gebete, ein sehr beschränktes Gottesbewusstsein. Um ein wahrheitsgetreues Bild zu geben, muss man sich an das halten, was sich als allgemein angenommen darstellt, was lebendige Wirksamkeit verräth, und was den im Ganzen vorwaltenden Anschauungen entspricht. Wenn man Einzelnes herausgreift, und das Uebrige unberücksichtigt lässt, kann man aus Allem Alles machen. Tiefe grossartige Gedanken über Gott und Welt finden sich schon in den Veden, aber vereinzelt und in wenig entwickelter Gestalt, mehr Anregung für die zukünftige Contemplation als eine vollständige Philosophie.

VIII.

Dass in grossen Sammlungen unzusammenhängender Stücke, deren Ursprünge räumlich und zeitlich weit aus einander liegen, verschiedene und widerspruchsvolle Anschauungsweisen hervortreten, versteht sich von selbst; das ist bei den heiligen Schriften aller Völker der Fall, selbst wenn sie einem ververhältnissmässig so beschränkten Kreise, einem nach Sitz und Lebensweise so eng verbundenen Volke angehörten wie die Ueberlieferungen der Israeliten. Eine gewisse Mannichfaltigkeit und Vieldeutigkeit erscheint sogar als wesentliche Bedingung für ein dauerndes und allgemeines Gelten heiliger Schriften; nur dadurch finden individuelle Stimmungen und Richtungen in ihnen genügende Anhaltspunkte für die jeweiligen geistigen Bedürfnisse; abweichende Meinungen können sich auf sie und einen angeblichen tieferen verborgenen Sinn ihrer Worte berufen, statt dass sie sonst genöthigt sein wür-

den sich von ihnen abzuwenden. Man kann Einzelnes fallen lassen oder zurückschieben, ohne sich von dem Ganzen loszusagen. Für ihre bleibende Autorität überwiegt dieser Vortheil die Gefahr, welche daraus entspringt, dass die auf sie gegründete Homogenität der Ueberzeugungen oft eine mehr scheinbare als wirkliche ist, dass verschiedene Ansichten sich mit gleichem Recht auf ihre Aussprüche stützen können, und dass ihr Ansehn leicht durch Sectenbildung in Frage gestellt wird.

An einigen Widersprüchen nimmt der unkritische Verstand früher Culturstufen keinen Anstoss, ertragen doch selbst in vorgeschrittenen Zeiten Theologie und Wissenschaft, und nicht etwa bloss bei den ungebildeten Massen, deren so starke, dass sie den Gegnern niemals verborgen bleiben. In Schriften, deren Ursprung sich in ein graues Alterthum verliert, entzieht sich das Widersprechende um so leichter dem Auge, da sie nie eine systematische Darstellung ihrer Theorie, eine vollständige Dogmatik enthalten. Ihre einzelnen Theile gehen zwar von einem System aus, setzen eine universelle Theorie voraus, die der menschliche Geist bei seinem Denken einmal nicht entbehren kann, wenn sie auch sehr wenig klar und consequent ausgebildet zu sein braucht, aber sie geben ihre dogmatische Grundlage nicht im Zusammenhange, sondern lassen sie nur andeutungsweise oder in schärfer entwickelten Einzelheiten erkennen. Dadurch gewinnt die erklärende Auslegung heiliger Schriften auf der einen Seite eine sehr hohe Wichtigkeit, weil die in ihnen gesuchte theoretische Grundlage für das menschliche Wissen und Handeln nicht offen zu Tage liegt, sondern sich dem ungeweihten Blicke entzieht, und auf der anderen einen fast unbeschränkten Spielraum, da sich ihre einzelnen Bestimmungen auf verschiedenartige Grundanschauungen zurückführen und im Fortschritt der Zeiten mit Lehren vereinigen lassen, die nicht bloss tiefer erfasst und reicher entwickelt, sondern in der That von ganz anderer Beschaffenheit sein können, als die, deren Ausflüsse

sie ursprünglich waren. Die Geschichte aller Religionen bestätigt die Allgemeingültigkeit dieser Sätze.

So behaupteten sich auch die Veden unter gänzlich veränderten Verhältnissen und bei weit fortgeschrittener Bildung als Quelle und Inbegriff der höchsten Weisheit. Die unermessliche theologische und philosophische Litteratur der Brahmanen hat sich bis in die späteste Zeit an sie angeknüpft, sich als Erläuterung und Ausfluss der Veden dargestellt. Die Vorstellungen, welche dem alten Volksleben entsprachen, traten allmälig in den Hintergrund. Die Stelle der alten Naturgötter nahmen neue Götter ein, bei denen geistiges Wesen und sittliche Bedeutung überwogen; die alten Götter blieben, erhielten auch Cultus und Verehrung, verloren aber ihre hervorragende Bedeutung und ihren Rang als die höchsten. So konnte namentlich Indra seine alte Stellung nicht behaupten; dem unruhigen kriegerischen Treiben der kleinen Stämme entsprechend war das höchste Wesen der alten Zeit in menschlicher Gestalt vorzugsweise der Gott der Schlachten, der kämpfende siegverleihende, der Streiter wider die Mächte der Finsterniss. Seine Waffe ist der Donnerkeil, gestaltet wie der Streithammer Thors. Er hilft den Helden, die ihm das Opfer bringen, und führt die guten Streiter in seinen Himmel auf dem Berge Meru, während nach der alten Vorstellung die Weiber und Knechte, und die auf ihren Betten sterben, zu Jama in die Unterwelt gehen. „Indra verleiht denen, welche in der Schlacht gefallen, die Welten, in denen alle Wünsche gewährt werden; sie sind seine Gäste; weder durch Opfer, noch durch Geschenke an Brahmanen, noch durch Busse und Wissenschaft erreichen die Sterblichen in solcher Weise den Himmel, wie die in der Schlacht gefallenen Helden", heisst es noch in einer Stelle des Mahabharata im directen Gegensatz gegen die spätere Anschauung der geistlichen Contemplation, nach welcher die Heiligen und Reinen Brahma angehören, Erkenntniss Busse und Weltentsagung mit Gott vereinigen. Auf das Geistige, Ueberirdische sind die alten Veden noch wenig gerichtet. Die Gegenstände ihrer

Gebete, die Verheissungen für treue Gottesverehrung sind weltlicher Natur, Reichthum, grosse Fülle des Reichthums, langes Leben, Sieg, Ehre und Vernichtung der Feinde, ein Feindeshass, der an Kraft und Gluth des Ausdrucks kaum hinter dem alttestamentlichen „Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und zerschmettert sie an einen Stein," und ähnlichen energischen Wendungen des jüdischen Zornes zurücksteht. Obwohl der Cultus überwiegend häuslich und patriarchalisch war, geht schon die Idee der Religion und ihrer Gebräuche als eines allgemeinen Bandes der Welt auf, das Opfer wird als eine ununterbrochene Kette heiliger Handlungen dargestellt, welche die lebenden Menschen mit ihren Vorfahren und alle mit der Gottheit verbindet. „Ich sehe mit dem Geiste als Auge die, welche früher dieses Opfer geopfert." Aehnlich werden nach den schönen Todtengesängen die Abgeschiedenen zu den Göttern und ihren Vätern versammelt; sie gehen heim zum Himmel „dort, wo die Frommen weilen."

Geh' hin, geh' hin auf jenen alten Pfaden,
Auf welchen unsre Väter heimgegangen.

Der Todte wird der mütterlichen Erde übergeben:

Oeffne dich, Erde, thu ihm nichts zu Leide,
Empfang' ihn freundlich und mit liebem Grusse.
Umhüll' ihn, Erde, wie den Sohn
Die Mutter hüllt in ihr Gewand.

Er lässt das Ueble „und nimmt Gestalt, umstrahlt von lichtem Glanze."

Aber neben tiefen und grossartigen Gedanken, neben schwungvoll erhabener Sprache und neben zarter Sinnigkeit des Empfindens begegnen uns in anderen Stücken niedrige roh sinnliche Vorstellungen, wüster Aberglaube, groteske Bilder. Das Wesen der Götter erscheint noch so wenig tief erfasst, von so geringer selbständiger Erhabenheit, dass sie bisweilen als ihrer Natur nach sterblich betrachtet werden, und nur durch den Göttertrank Amrita die Unsterblichkeit

gewinnen. Das Opfer war nicht bloss ein Zeichen der Huldigung oder eine Hingebung des Opfernden, sondern wurde als etwas angesehen, wodurch den Göttern eine Wohlthat erzeigt und wofür Gegendienste gefordert wurden, so namentlich das uralte Somaopfer. Soma war ein berauschendes Getränk, aus Pflanzensäften bereitet, galt als der concentrirte Lebenssaft der Natur, der ausgepresste Weltsame, wurde ursprünglich wohl mit dem aus der lebendigen Kraft des Wassers gezogenen Amrita identisch gedacht, und selbst wieder zu einem göttlichen Wesen gestempelt. Der Somatrank wird häufig als Labsal und Wirkungsmittel der Götter dargestellt, und Indra kameradschaftlich dazu eingeladen: „bereitet ist der Somatrank, o Indra, dir, er fülle dich mit Kraft; trinke den trefflichen, Unsterblichkeit verleihend und erfreuend; komm her, Indra, trinke mit Lust vom Gepressten, berausche dich, o Held, die Feinde zu tödten; setze dich auf meine Decke; hier, o Guter, ist Trank gepresst, trinke dir den Bauch recht voll; dir, o Furchtloser, spenden wir.“ Diese Götter konnte die geistigere Folgezeit nicht als die höchsten verehren. Sie mussten in das zahllose Heer der himmlischen Schaaren zurücktreten, die für die tiefere Auffassung in ebenso weitem Abstande als erschaffene Wesen der göttlichen Dreieinigkeit untergeordnet waren, wie die Engel oder Heiligen der christlichen Kirchen. Seitdem sollte Indra durch die Kraft Brahmas seine Thaten verrichtet, die Erde gestützt und den Himmel befestigt haben. Endlich aber entschwand er als Gott der Schöpfung gänzlich aus dem Bewusstsein.

IX.

Der geläuterten geistigeren Vorstellung ward Brahma der höchste Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, „der Gründer und Lenker der Welt“. So erscheint er in dem Gesetzbuch des Manu und in den ältesten Commentaren der Veden, den Upanischaden. Bald darauf scheint sich im Anschluss an die alte Dreiheit, welche das Werden, Anfangen, Sein und Aufhören, als Wesen der Welt darstellt, das

System der drei grossen Götter, Brahma, Vischnu und Çiva, ausgebildet zu haben, wie es in den epischen Gedichten herrscht. Dieses System, in welchem die Dreieinigkeit, Trimurti, bildlich dargestellt als ein Leib mit drei Köpfen, als wesentliche Einheit, als dreifache Weise eines einigen Seins aufgefasst wird, ist das eigentlich orthodoxe der indischen Religionslehre geblieben, ist aber von Alters her sehr verschiedenartig ausgelegt und gedeutet worden.

Das Wort Brahma bezeichnet zwei wohl zu unterscheidende Begriffe, eine metaphysische Wesenheit und eine theologische Persönlichkeit. In ersterer Bedeutung ist Bráhma (neutrum) anknüpfend an das vedische Wort für Gebet, Andacht, dann Versenkung in das Göttliche, der Urgrund aller Dinge, das wahre Sein, das All-Eine, aus welchem sich die Welt entfaltet, bald mehr als bestimmungslose ruhende Einheit, bald mehr als vernunftgemässe, in der Welt wirkende Kraft gefasst, aber kein selbstbewusster persönlicher Geist; einen solchen monotheistischen Begriff haben höchstens Brahmanen der Neuzeit nach Berührung mit dem Muhamedanismus oder Christenthum allegorisch deutend in das alte Bráhma hineintragen wollen. In der zweiten Bedeutung ist Brahmâ (masculinum) die höchste Person der Dreieinigkeit, der Gott der Schöpfung. An ihn hält sich die Religion der tiefer Gebildeten, namentlich der Brahmanen, für das Volk aber ist er ein zu jenseitiges, zu metaphysisches Wesen. Wie seit der Schöpfung aus der Welt hat er sich gleichsam aus dem Bewusstsein des bewegten Lebens zurückgezogen. Brahmâ ist nie ein Volksgott geworden; er ist von der Mythenbildung sehr wenig berührt worden, wird selten bildlich dargestellt, hat fast nie einen Tempel, wird nur durch Gebet und Andacht verehrt. Wie die Christen seit alter Zeit Gott unmittelbar keine Kirchen weihten, wie man noch heutigen Tages in Predigten katholischer Geistlichen der Vorstellung begegnet, Gott sei zu hoch und unnahbar, um ohne näher stehende Mittelspersonen angegangen zu werden, so musste Brahma dem Indischen Volke durch das Walten untergeordneter

Mächte ersetzt werden. Die höchste Stelle im Cultus und in der allgemeinen Verehrung des Volkes nahmen die beiden anderen Personen der Dreieinigkeit ein, Vischnu der Gott des Erhaltens, der Regierer der Welt, und Çiva, der Gott des Vergehens, der Zerstörung. Zur Zeit der epischen Dichtungen herrschte die Verehrung des Vischnu vor. Das Dogma von seinen heiligenden welterlösenden Menschwerdungen, den Avataren, deren später eine geordnete Reihe angenommen wurde, bildete sich damals aus. In der theosophischen Episode des grossen Heldengedichts, der Bhagavadgita, erklärt Vischnu: „Wenn in der Welt die Frömmigkeit sinkt, und gottloses Wesen zunimmt, dann lasse ich mich selbst geboren werden.“ Diese Lehre gab zu unzähligen Mythen und Uebertragungen alter Heldensagen auf den Gott Veranlassung. Die höchste seiner Avataren war die Erscheinung als der Held Krischna; in dieser Form ward er am häufigsten verehrt; dass auf einzelne Legenden christliche Vorstellungen eingewirkt haben, kann als möglich zugegeben werden; die Darstellung des Krischnakindes mit der göttlichen Mutter erinnert wenigstens an die christliche Mutter Gottes; die Aehnlichkeit mit der Verkündigung der Geburt Christi scheint mir nicht gross, Krischna wird nicht unter den Hirten verkündet, sondern verkündet sich selbst unter den Hirtinnen; das Ganze ist aber ziemlich unerheblich, da jedenfalls das Dogma von der göttlichen Menschwerdung in Indien weit älter ist als das Christenthum.

X.

Die getrennte Verehrung dieser beiden Hauptgottheiten nahm allmälig einen so ausschliesslichen Charakter an, dass schon Megasthenes, der sich als Gesandter des Seleucus um 300 vor Christus längere Zeit in Indien aufhielt, die Verehrer des Vischnu in den östlichen Ebenen und die des Çiva in den Gebirgsgegenden unterschied, und dass sich später ein grosser Theil des Volkes in die Secten der Vischnuiten und Çivaiten trennte. Dabei wurde in der Regel die Idee

der Dreiheit festgehalten, so dass immer der höchste Gott als Inbegriff der drei Hauptgötter gedacht, daher auch wohl wie die Trimurti mit drei Köpfen abgebildet wurde. Çiva erscheint oft als der grauenvolle Gott des Unterganges; wo er aber ausschliesslich als der höchste Gott verehrt wird, nimmt er auch die Attribute der anderen Götter an, und wird, indem die Zerstörung für neues Leben Raum schafft, Gott des Schaffens und Zeugens. Das vorwiegende Element der Zerstörungsgewalt entspricht zwar in gewisser Hinsicht der späteren philosophischen Vorstellung von der Nichtigkeit des Daseins und der Nothwendigkeit der Vernichtung, im Ganzen nahm aber der Çivacultus einen roheren Charakter an, Formen, die in ihrer Mischung von Grausamkeit und Wollust an die Baals- und Molochs-Dienste Vorderasiens erinnern, und die von den Brahmanen verworfen werden. Priester, die nicht zur Brahmanenkaste gehören und daher von den Brahmanen als Eindringlinge verabscheuet werden, versehen den Dienst bei solchen Tempeln. Da diese Ausartungen vorzugsweise in Dekhanischen Ländern vorkommen, wo sich die Arier mit Indern anderen Stammes gemischt haben, scheinen der rohere Charakter dieser Völker oder Ueberreste früherer Gottesdienste auf den Cultus eingewirkt zu haben.

Die Griechen bezeichneten den Vischnu nach der Heldengestalt des Krischna und nach einzelnen Thaten und Symbolen desselben als Hercules; wie sie darauf gekommen den Çiva als Dionysus zu betrachten, ist nicht klar; die Stadt Nysa, welche sie für den Geburtsort ihres Gottes ausgaben, hat sich in indischen Schriften nicht ermitteln lassen; vielleicht erinnerten sie nur die Feierlichkeiten und Processionen der Çivaiten an die Feste des Dionysus. Auf das starke Hervortreten dieser beiden Götter und ihres Cultus scheint der Buddhismus, dessen älteste Schriften noch den Indra, aber nicht den Vischnu erwähnen, einen erheblichen Einfluss geübt zu haben, indem die Brahmanen es gegenüber dem gefährlichen Umsichgreifen der neuen Lehre für nöthig halten mochten, dem tieferen Bedürfnisse und der wankenden Ehr-

furcht der Massen mächtigere und imponirendere Göttergestalten hinzustellen, als die alten unbestimmten Naturgötter.

Neben den drei grossen Göttern mischen sich in der Dichtung wie im polytheistischen Glauben des Volkes zahllose Schaaren untergeordneter Götter, bald mehr sinnlich, bald mehr geistig vorgestellt, in zufälliger individueller Weise in das menschliche Leben, nehmen am Kampfe Theil, helfen den Frommen, vergelten Gutes und Böses, und haben in grösserer oder geringerer Ausdehnung ihren Cultus, treten sogar an einzelnen Orten mit überwiegendem Ansehn hervor. Durch die specielle Ausbildung solcher localen Gottesdienste, die verschiedenen Auffassungen der grossen Götter in ihrer Verbindung oder Trennung, die Mischung der verschiedenen Systeme und die Hineintragung fremdartiger theologischer oder philosophischer Gedanken sind eine Menge religiöser Secten entstanden. Wilson zählt ihrer mehr als vierzig auf. Endlich werden den männlichen Göttern weibliche Gottheiten als passive Ergänzung des activen Elements zur Seite gestellt. Selbst Brahmâ hat seine Gattin, Sarasvald, die Göttin der Ordnung, der Harmonie, der Poesie und Erkenntniss. Vischnu zur Seite steht Lakschmi, die Göttin der Liebe, der Ehe, der Fruchtbarkeit und des Reichthums; ihr Symbol ist die Lotosblume, welche in der indischen Kunst und Poesie eine grosse Rolle spielt. Neben Çiva werden in seinen mehrfachen Bedeutungen verschiedene entsprechende Wesen genannt. Die neuen Götter höheren Ranges sind wie die Gattinnen Brahmas und Vischnus, im Gegensatze gegen die alten Naturgötter überwiegend Abstractionen und Personificationen sittlicher Natur, so Ganaça, Gott der Künste und der Klugheit, Kama, Gott der Liebe.

XI.

Den grossen Umschwung im indischen Leben und Denken bezeugen uns die beiden berühmten epischen Gedichte, des Ramajana und Mahabharata. In ihren Schilderungen sind die kleinen Stämme der Urzeit, ihre Kämpfe und Wande-

rungen völlig verschwunden. Grosse geordnete Reiche haben sich gebildet, die Kastenunterschiede bestehen, die Einrichtungen und Anschauungen der späteren Zeit erscheinen in ihren Grundlagen. Freilich dürfen die Dichtungen des Alterthums niemals als reine und directe Quellen für die Sitten und Zustände betrachtet werden, welche sie darstellen; der Dichter ist der Sohn und der Repräsentant seiner späteren Zeit, er theilt die Stimmungen und Anschauungen seiner Umgebung, und je weniger reflectirt diese sind, je unmittelbarer sie noch im Gefühle wurzeln, je lebendiger sie das ganze Bewusstsein erfüllen, desto unbefangener werden sie auf die Vorzeit übertragen. Das wahre volksthümliche Epos übt keine Kritik. Was es für gut und wahr und schön hält, das wendet es unbedenklich auf die ideale Vergangenheit an; in dieser ist Alles grösser und herrlicher, als in der gesunkenen Gegenwart. Daher der elegische Zug der Klage über den Verlust einer höheren schöneren Zeit, welcher dem ächten Epos eigenthümlich ist, der Gegensatz der gottähnlichen Helden, an deren Umgang sich die Unsterblichen erfreuen, und der schmählichen Epigonen, οἷοι νῦν βροτοί εἰσ'*). Daher sind grosse Katastrophen, Untergang der Reiche und Vernichtungskämpfe der Helden durchgehends der Inhalt epischer Gedichte, wie es in einem alten Liede heisst:

Wir höreten von Helden oftmals singen,
Und wie sie hohe Burgen brachen,
Wie stolze Königreiche untergingen,
Und wie sich liebe Zeltgenossen schieden.

Bei den Indern wird durch die besonders hervortretende Richtung, Sitten und Lehren als uranfänglich gegeben, als ewig und unveränderlich zu betrachten, so wie durch den ausgesprochenen didaktischen Zweck der Gedichte die Vermischung des Späteren mit dem Früheren noch befördert; aber dessen ungeachtet legen diese Epen nicht nur ein unmittelbares Zeugniss für die Art und Weise ab, wie ihre

*) Wie nun Sterbliche sind. Homer.

Zeit das Alterthum des Volkes betrachtete, sondern die Sage hat in ihnen auch manche Züge bewahrt, die in der That und ausschliesslich dem Alterthum angehören, und welche die spätere Bearbeitung trotz des Widerspruchs gegen ihre Theorie nicht ausgetilgt hat. Ausserdem enthalten sie, wenn auch in mythischer Form, historische Thatsachen, welche theils für die Urgeschichte des Volkes die wichtigsten Anhaltspunkte gewähren, theils Schlüsse auf seine früheren Zustände rechtfertigen, als die Voraussetzungen, unter denen die überlieferten Thatsachen allein möglich erscheinen.

Das ältere Gedicht ist das Ramajana. Es ist mehr aus einem Gusse, weniger überarbeitet als das Mahabharata, obwohl sein Held Rama augenscheinlich erst durch eine spätere Hand zu einer Verkörperung Vischnus erhöht worden ist. Sein Gegenstand ist in geordnetem Fortschritt der erste Zug der arischen Inder nach Lanka (Ceylon), welcher aber noch nicht die dauernde Eroberung der Insel herbeiführt. Da diese in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts vor Christus von den südlichen Reichen aus erfolgte, mögen einzelne Unternehmungen nach jenen Gegenden schon in älterer Zeit stattgefunden haben. Das Ramajana kennt arisches Land noch nur im Norden des Vindhjagebirges, südlich davon ist Waldwildniss, bewohnt von Affen, Riesen und Dämonen, welche die wilden Urbewohner repräsentiren. Der indischen Ansicht gilt der angebliche Dichter des Epos, Valmiki, als ein Zeitgenosse des Rama, und dieser wegen des höheren Alters des Gedichts irriger Weise für älter als der grosse Krieg des Mahabharata. Wie Ovid vom Homer*) sagt, heisst es von diesem Werke:

So lang' es Ströme geben wird und Berge auf der Erde stehn,
So lange wird von Ramas Zug Valmikis Lied nicht untergehn.

*) Vivet Maeonidas, Tenedos dum stabit et Ida,
Dum rapidas Simois in mare volvet aquas.
(Der Mäonide wird leben, so lange Tenedos und der Ida stehen werden, so lange der schnelle Simois seine Wasser ins Meer wälzen wird.)

Das zweite Epos ist eine viel wichtigere Quelle für unsere Kenntniss des indischen Alterthums. Es besteht aus sehr verschiedenen wenig zusammenhängenden Bruchstücken, und giebt selbst zu verstehen, dass es nicht auf einen Verfasser zurückzuführen, vielfach vermehrt und überarbeitet ist. Es wird nämlich dem fabelhaften Vjasa, d. h. der Anordner, zugeschrieben, dem zum Vater der erste Astronom, zur Mutter die Sage, Satjavati, eigentlich die Wahrhafte, gegeben wird. Er soll auch die Veden gesammelt und das älteste Purana seinem Schüler Suta — so heisst der Barde — mitgetheilt haben. In dem Gedichte wird angegeben, dass es nicht die erste, von einem Schüler des Vjasa bei dem Opfer eines Königs vorgetragene Rhapsodie, sondern eine Wiederholung bei dem Opferfeste eines Brahmanen sei und dass es ursprünglich aus 24,000 Distichen bestehe, während es in der That 100,000 enthalten soll. Sein eigentlicher Inhalt ist der Kampf und Untergang der alten Königsgeschlechter, der Kurus und Pandus, aber es verbreitet sich über die ganze Vorwelt, alle Interessen des jetzigen und künftigen Lebens, will ausdrücklich ein Lehrbuch sein, und enthält neben seiner Erzählung sehr lange Abschnitte rein dogmatischen, gesetzlichen und philosophischen Inhalts. Ohne Zweifel haben sich im Mahabharata Dichtungen erhalten, welche einer sehr alten Zeit angehören und lange mündlich überliefert worden sind. Ihre alterthümlichen Züge, ihre von den neueren Theilen sehr abweichende Färbung haben die späteren Bearbeiter nicht zu verwischen gewagt. So finden sich in den lose verknüpften Abschnitten und Episoden sehr von einander abweichende Anschauungen vertreten. Die wesentliche Redaction des Gedichts in seiner jetzigen Form scheint erst im vierten Jahrhundert vor Christus erfolgt zu sein, früher schwerlich, aber wohl auch nicht später, da sie vor der grossen Verbreitung des Buddhismus und vor der vollständigen Ausbildung der Secten der Çivaiten und Vischnuiten angenommen werden muss. Freilich haben einzelne Abänderungen, namentlich in Bezug auf die Verehrung des Krischna, der aus dem Stammeshelden der Jadava zur Hauptverkörperung des Vischnu ge-

worden, und manche Hinzufügungen didaktischer Stücke, zum Theil von grossem Umfange und hoher Wichtigkeit, gewiss noch mehrere hundert Jahre später stattgefunden.

XII.

Die langen Kämpfe der beiden Dynastien bezeichnen nach der jetzt allgemein angenommenen Deutung grosse Eroberungskriege der arischen Inder unter einander. Das alte Geschlecht der Kurus beherrscht die früher eingewanderten, daher dunkleren Inder, welche zuerst in den Ebenen des Ganges civilisirte Reiche gegründet haben. Die Pandus und ihr Haupt Ardschuma sind die Weissen, also die später eingewanderten Arier, welche, mehrmals vertrieben und wiederkehrend, unterstützt von einem Theile der älteren Stämme, deren Repräsentant Krischna, der Schwarze, ist, endlich nach vielen Schicksalswechseln in der grossen Schlacht die Herrschaft gewinnen. Nach der Weise des Orients, wo das besiegte Volk sich zum Troste den Sieger anzueignen pflegt, wie die persische Sage Alexander den Grossen zum Abkömmling des Darius macht, werden die Pandus zu ächten Nachkommen und legitimen Erben der Kurus gestempelt, und ehe sie die herrschenden werden, müssen sie die altindische Sitte und Kriegskunst annehmen. Die Söhne Pandus werden am Hofe der Kurus erzogen; „sie lernten alle Veda und die verschiedenen Waffen", den Inbegriff alter Erziehung für Fürsten und Edle,

Speere werfen und die Götter ehren.

Nach dem Siege ordnet die neue Dynastie das Reich in der gesetzlichen Weise. Dann ziehen sich die Söhne Pandus zurück, durchpilgern die Erde, gelangen endlich zum Berge Meru und nehmen ihre Sitze im Himmel ein, wo sie die übrigen Helden des grossen Krieges wiederfinden. Es ist ein wahres Symbol des indischen Volkes, wie zum Schlusse des vielbewegten Gedichts seine streitbaren Helden, von aller lebendigen Thätigkeit abgewendet, in vertiefter Entsagung zu betenden Büssern und Träumern werden.

Neben manchen entsprechenden Namen legt die Sage hier ein ausdrückliches Zeugniss für die National-Verwandtschaft der indischen und der westlichen Arier ab; es tritt nämlich als Bruder des Königs Çantanu Bahlika auf, der seine Verwandten verlässt, und in der Ferne ein grosses Reich stiftet. Bahlika heissen aber bei den Indern die Baktrer, das einzige iranische Volk, welches in altindischen Schriften erwähnt wird. So hat sich die Scheidung der Hauptzweige des arischen Stammes in der Ueberlieferung erhalten.

Die orthodoxe Chronologie — denn bei den Indern gilt die Orthodoxie nicht blos in der Religion, sondern eben so wohl in Kunst und Wissenschaft — setzt die grosse Schlacht des Mahabharata als das Ende des dritten Weltalters, des Dvagara-Juga, Zeitalter des Zweifels, und lässt die jetzige vierte Periode, das Kali-Juga, Zeitalter der Sünde, mit der Herrschaft Parixits, eines Enkels der Pandus, beginnen. Nach ihrer Angabe fällt der Anfang des Kali-Juga in das Jahr 3102 vor Christus; die daneben aufgestellten Listen von Regierungsjahren füllen aber einen solchen Zeitraum bei weitem nicht aus. Eine Zusammenzählung würde das Jahr 1915, eine andere 1432 vor Christus für das Ende des grossen Krieges ergeben; der Astronom Varaha Mihira und die Chronik von Kaschmir trennen dieses daher auch von dem Anfange des Kali-Juga. Glücklicherweise giebt eine von dem geltenden System unabhängige Ueberlieferung in dem Kalender der Veden die Solstitial- und Aequinoctialpunkte beim Ende des grossen Krieges, und diese so, wie sie nach astronomischer Berechnung um 1400 vor Christus gewesen. Hierdurch haben wir einen festen Anhaltspunkt für das Zeitalter gewonnen, mit welchem die alten Heroengeschlechter untergehen, und die grösseren Staatenbildungen beginnen, den einzigen sicheren Punkt der alten indischen Chronologie. Welche Zeiträume vorher verflossen, wann die ersten arischen Einwanderungen in Indien erfolgten, wie lange die zertheilten Stämme in den Gegenden des Indus wanderten, in welcher Zeit sie sich bis zum Ganges ausbreiteten und sich zu grossen

Staaten consolidirten, dafür fehlt es an jedem Maassstabe. Gelehrte Speculationen haben völlige Freiheit, Jahrhunderte oder Jahrtausende dafür zu berechnen.

XIII.

Den Schauplatz der Thaten des Mahabharata bilden die weiten Ebenen des Ganges und der Dschamuna. Auch die sonstigen Ueberlieferungen weisen auf diese Gegenden als den ersten Hauptsitz der indischen Cultur hin; Magadha mit der Hauptstadt Pataliputra, (bei Megasthenes Palibothra) in der Nähe des jetzigen Patna, wird als das grösste ältere Reich und als das am frühesten nach dem indischen Gesetz eingerichtete betrachtet. Ausgedehnte fruchtbare Stromländer erscheinen seit den Anfängen der Geschichte überall als die ursprünglichen selbstständigen Sitze höherer Civilisation. In ihnen haben sich die ältesten Reiche entwickelt, welche dann ihre Macht und ihren Einfluss weit über die Grenzen des anfänglichen Gebietes hinausgetragen haben. So das Nilthal Aegyptens, das Mesopotamien des Euphrat und Tigris, das Stromgebiet des Yangtsekiang und Hoangho. Die Leichtigkeit des Anbaus, die hervorragende Fruchtbarkeit, der Reichthum an Producten hat diesen Ländern auch in den Folgezeiten trotz vielfacher Umwälzungen, trotz des Wechsels der Dynastien und Hauptstädte, trotz des Eindringens und der Unterwerfung durch fremde Eroberer ihre Blüthe und Bedeutung erhalten, wenn sie nicht endlich, wie Mesopotamien durch die Mongolen und Türken, ungeachtet ihrer trefflichen Natur gewaltsam zur Einöde gemacht wurden. In den Anfängen aber erzeugten diese Eigenschaften die ersten Bedingungen höherer Cultur, Festigkeit der Wohnplätze und Dichtigkeit der Bevölkerung. Während in anderen Gegenden, ehe ein kunstvollerer Ackerbau dem Uebel zu begegnen weiss, die Erschöpfung des Bodens zu Ortsveränderungen nöthigt, und so die Stämme, welche bereits den Landbau mit der Viehzucht verbinden, in halbwanderndem Zustande erhält,

machen die weithin befruchtenden Ueberschwemmungen der Ströme den ununterbrochenen Anbau desselben Bodens möglich, und so ihre Anwohner zu einem wahrhaft ansässigen Volke. Der Reichthum des Landes zieht eine stärkere Bevölkerung an und befördert ihr Wachsthum. In Wechselwirkung damit steigt der Werth des Bodens, er wird das wichtigste und kostbarste Eigenthum. Zu der natürlichen Verbindung dauernder Nachbarschaft tritt das Bedürfniss der Vereinigung zu gemeinsamen Arbeiten, wie sie die Beförderung und Regulirung der Bewässerung durch Anlegung von Dämmen und Canälen erfordert, und zu gemeinschaftlichem Schutze gegen innere und äussere Feinde. So entstehen ausgedehntere und dauerhafte Organisationen. Dichte Bevölkerung, Vereinigung der Arbeitskräfte und grosse Ergiebigkeit des Bodens befördern zugleich die anfängliche Scheidung von Reichen und Armen, indem die Thätigkeit des Arbeiters einen grossen Ueberschuss über seinen nothwendigen Bedarf erzeugen, der Ertrag der Arbeit gross und ihre Belohnung gering sein kann. Dadurch wird die Differenz zwischen den verschiedenen Volksklassen, ihrer Lebensweise und ihrer Bildung stark und stetig. Die höheren Stände erhalten Musse von der gewöhnlichen Ernährungsarbeit, die erste Bedingung geistiger Cultur; die Abhängigkeit und Unterwürfigkeit der niederen wird eine feste und strenge. Erst wenn die drängende Noth des Daseins befriedigt ist, macht sich die Sehnsucht nach Verschönerung und Bereicherung des Lebens in fruchtbringender Weise geltend; aber zu grosse Abstände, zu schwere Lasten schliessen die Armen und Niedrigen von der Theilnahme an geistiger und materieller Erhebung aus. So wirken die Verhältnisse des Landes gleichmässig auf die innere Gestaltung und den äusseren Umfang der Gesellschaft. Die Flüsse endlich, die wichtigsten Verkehrsstrassen, ehe die ausgebildetere Schifffahrt das Meer zum grossen Verbindungswege der Völker machte, erweitern und befördern auch zwischen entlegeneren Theilen ihres Gebietes jede Art des Verkehrs, des friedlichen wie des feindlichen. Mächtigere

Centralpunkte assimiliren sich die schwächeren Nachbarn und allmälig pflegt das ganze Stromland zu einem Ganzen zusammen zu wachsen. So erzählt die glaubhafte, nüchterne Geschichtschreibung der Chinesen, wie schon seit den Zeiten des Kaisers Yao im dritten Jahrtausend vor Christus um den mächtigen Kern des Reiches Nebenländer sich ansetzten, die Anfangs unter eigenen Fürsten in geringer Abhängigkeit von dem Centrum standen, nach und nach aber mehr mit diesem verschmolzen und in die feste Organisation des Ganzen hineingezogen wurden. Selbst wenn die Stromgebiete längere oder kürzere Zeit politisch getrennt waren, bildeten ihre Bewohner doch nach Sprache, Sitten und Einrichtungen eine im wesentlichen homogene Bevölkerung.

Alles dies gilt in hohem Maasse von den Ländern des Ganges und seiner Nebenflüsse; als „die historische Mitte“ bezeichnet Carl Ritter diese Gegenden, „die mittlere Erde“ nennt sie das Mahabharata. Die Sage hat die Erinnerung bewahrt, dass die Bildung umfangreicherer Staaten mit den grossen Kriegen im Zusammenhange stand. Um jene Zeiten unterwarf nach dem Epos der gewaltige Tyrann Dscharasandha, der gemeinsame Sohn zweier Königstöchter (wie in der nordischen Mythologie der weise Gott Heimdallur von neun Riesenjungfrauen geboren wird) von 100 Königen sechsundachtzig seiner Herrschaft, und nach dem endlichen Siege ordneten die Pandus das weite Reich. Von diesem Mittelpunkte aus verbreitete sich die höhere Civilisation in den Formen, welche sie hier angenommen, über die arischen Reiche des nördlichen Indiens, und unterwarf sich dann auch die Küstenländer des Dekhan nebst Ceylon, so dass nur die schwer zugänglichen Gegenden des mittleren Dekhan und des Vindhjagebirges im Besitze der rohen Urbevölkerung blieben. Das Gesetzbuch des Manu bezeichnet gleich dem Ramajana nur das eigentliche Hindustan als Arjavarta, das jüngere Epos überträgt die erweiterte Geographie auf die alten Zeiten, und lässt schon Könige des Südens am grossen Kriege Theil nehmen. Das Ramajana erwähnt dort nur heiliger Einsiedler

unter den fabelhaften Wesen der Wildniss, die nach Art der Wilden bald den Missionaren der Cultur feindlich entgegentreten, bald scheu vor ihnen zurückweichen. Im Mahabharata finden die Pandus auf ihren Pilgerfahrten nicht mehr die Heiligen der Vorzeit, sondern nur noch Denkmäler, Legenden und Reliquien von ihnen. Die Colonisationen im Süden trugen nach den Traditionen bald mehr den priesterlichen, bald mehr den kriegerischen Charakter. An der West-Küste drangen die Arier massenhafter und anscheinend früher vor, an der östlichen blieb die Zahl der Einwanderer verhältnissmässig gering, aber ihre Sitten und Gesetze wurden bei den Eingebornen vollständig eingeführt. In Ceylon sollen nur 700 Krieger eingewandert sein.

XIV.

Als die Bewegung zum Stillstande gekommen, und die Wanderungen der kriegerischen Stämme an den Ufern des heiligen Ganges ihr Ziel gefunden, konnte unter der zahlreichen und in ausgedehnter Verbindung stehenden Bevölkerung das Gesetz seine Wirksamkeit beginnen, welches Adam Smith in seinem grossen Werke als die Grundlage des Nationalreichthums nachgewiesen hat, und welches für jede Entwicklung des menschlichen Lebens und Denkens die gleiche Gültigkeit hat, das Gesetz der Theilung der Arbeit. Nicht als ob die Begründer der socialen Ordnung Indiens sich dieses Gesetzes bewusst gewesen wären, aber wir müssen erkennen, dass seine Anwendung ein mächtiges Element in dieser kunstvollen dauerhaften und fruchtbaren Organisation war. Diese selbst konnte in ihrer consequenten und umfassenden Ausbildung nicht das Werk weniger Individuen oder einiger Menschenalter sein, sondern erforderte zu ihrer theoretischen Entwicklung und praktischen Durchführung eine so gewaltige Arbeit, wie sie nur den collectiven Anstrengungen von Jahrhunderten möglich war. Daher gehören die ursprünglichen grossartigen Organisationen und die aus ihnen erwachsene frühe Blüthe der Cultur gerade diesen aus-

gedehnten und fruchtbaren Stromländern an, in denen eine zahlreiche, durch keine Naturhindernisse geschiedene Bevölkerung hinreichende geistige und physische Kräfte zur gemeinsamen Arbeit hervorbringen konnte, und zugleich abgeschlossen oder mächtig genug war, um nicht durch Angriffe der Nachbaren in der selbstständigen Entwicklung gehemmt, oder eingreifend beunruhigt zu werden, während andere ebenso begabte Völker, welche bei geringerer Ergiebigkeit ihres Landes zerstreuter lebten, oder durch natürliche Scheidungen in kleineren Stämmen vereinzelt gehalten wurden, erst von Fremden lernen mussten, oder vieler Jahrhunderte mehr bedurften, ehe sie eine jenen entsprechende Stufe der Bildung gewannen.

Die erste folgenreiche Theilung der Arbeit betraf die Ausscheidung einer besonderen contemplativen Classe, oder in ihrer politisch-socialen Bedeutung betrachtet, die Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Die letztere, ausgebildet durch die nothwendige Unterordnung und Concentration, welche die früheste, grössere Massen vereinigende Thätigkeit, die kriegerische, erfordert, hatte wie überall die erste Gründung ausgedehnterer Gesellschaften geleitet. Durch Krieg und Eroberung waren die grösseren Reiche entstanden, und so fiel nach der Natur der Sache, nach der Analogie der Geschichte und nach der ausdrücklichen Ueberlieferung die Herrschaft in diesen Reichen zunächst den Führern des Krieges anheim, den Königen und ihrem kriegerischen Gefolge. Auf die weitere Entwicklung aber gewann die geistliche Gewalt einen überwiegenden Einfluss und behauptete ihn durch alle Folgezeiten. Die ausgedehnten inneren Verbindungen, die anerkannte Verwandtschaft der indischen Staaten unter einander und ihre Isolirtheit gegen fremde ebenbürtige Völker mussten nach der Consolidation der grösseren Reiche die kriegerische Thätigkeit zurückdrängen. Das heisse, erschlaffende Clima war energischen praktischen Anstrengungen nicht günstig. Die herrliche Natur des Landes, die üppige, wenig Arbeit erfordernde Beschaffenheit des Bodens begünstigte die

intellectuelle Entwicklung des regsamen geistig begabten Volkes. Dazu kam, dass von den Urzeiten her die niederen arbeitenden Classen nicht in persönlicher Sclaverei standen, und daher den Trägern der geistlichen Gewalt als wirksame Stütze gegen den herrschenden Kriegerstand dienen konnten. Alles dies erklärt genügend das erste Emporkommen der Theokratie, die sich dann mit einer Weisheit wie nur je eine Macht auf Erden, zu behaupten und die ganze Theorie des Lebens und Denkens in die vollendete Harmonie zu bringen wusste, welche allein einer socialen Ordnung Festigkeit und Dauer zu verleihen vermag.

XV.

Wie und wann das gesellschaftliche System, welches wir als das indische schlechthin zu betrachten pflegen, im Einzelnen ausgearbeitet und durchgeführt worden, darüber haben wir keine Nachrichten. Grosse sociale Umgestaltungen erfordern stets und namentlich in den Anfängen der Civilisation, wo der Fortschritt noch weit zögernder von statten geht, so viele Zeit, erfolgen so langsam und allmälig, dass sie sich den Augen der Mitlebenden fast gänzlich entziehen. Selbst die genauere Beobachtung vorgeschrittener Völker wird erst bei der Vergleichung längerer Zeiträume der eingetretenen Veränderungen bewusst, und vermag dann wohl anzugeben, was sich seit den Zeiten der Väter in den Lebensformen geändert hat, aber selten den Zeitpunkt und die Ursache des Umschwungs näher zu bezeichnen, wenn er sich nicht etwa an grosse geschichtliche Ereignisse knüpft, besonders an politische Krisen, die tiefer im Gedächtniss der Menschen zu haften pflegen, als der Wechsel in den socialen Einrichtungen und Sitten, welcher doch in der That nicht bloss von weit höherer Wichtigkeit ist, sondern auch viel mehr jene Thatsachen bestimmt und bedingt, als von ihnen bestimmt wird. Die Inder haben indessen der politischen Geschichte eben so wenig Aufmerksamkeit gewidmet, wie der socialen. Auf den ersten Blick erscheint dies auffallend, da

die Bedingungen, welche ein klares Bewusstsein über die Vergangenheit und ihre geschichtliche Aufbewahrung zum Bedürfniss der Völker zu machen pflegen, thatenreiche Zeiten, gesetzlich regierte Staaten, geordnete Zeitrechnung, ausgebildete Sprache und Schrift, entwickelte Geistesbildung, früh vorhanden waren. Aber die contemplative Classe der Brahmanen, welche allein durch Kenntnisse und Gewohnheit des Nachdenkens zur Geschichtschreibung befähigt gewesen wäre, hatte sich einer Geistesrichtung ergeben, welche geschichtlicher Untersuchung und geschichtlichem Interesse durchaus entgegen gesetzt war. Wies schon das geschichtslose Kasten- und Familienwesen stets auf die sagenhaften Stammväter zurück, und schmälerte mit der Vorliebe für die Göttergeschichten das Wunderbare und Mythische der Vorzeit den Sinn für die nüchterne Wirklichkeit der historischen Zeiten, so trug die Religiosität der Theorie, welche alles Gute und Grosse nicht menschlicher Arbeit, sondern göttlicher Offenbarung zuschrieb, der Idealismus, welcher sich, unbefriedigt von der Gegenwart, stets der fernen Vergangenheit, als der Zeit, in welcher das Erstrebte wirklich gewesen, zuwandte, endlich auch das mehr oder minder bewusste Streben die Heiligkeit der priesterlichen Vorschriften durch ihre Zurückführung auf das Alterthum zu erhöhen noch mehr dazu bei, Gesetze, Einrichtungen, Kenntnisse, selbst Künste und Fertigkeiten des täglichen Lebens, Alles, woran sich die höchsten Interessen des irdischen und überirdischen Daseins knüpften, als von Ewigkeit gegeben, unabänderlich geregelt, der menschlichen Thätigkeit entzogen zu betrachten, das unwandelbar Ewige in phantastischer Beschaulichkeit hoch über den Wechsel des Lebens zu stellen, und die Thaten der Geschichte als werthlos gleichgültig, meist sogar störend von den Gegenständen der ernstesten und eifrigsten Betrachtung auszuschliessen. Dies erklärt, dass es zu einer pragmatischen Geschichtschreibung, zu einer wirklich historischen Behandlung grösserer Epochen bei den Indern niemals gekommen ist. Sie haben uns sorgfältig überliefert, was gedacht, nie, was gethan

worden. In ihren Chroniken überbietet die Vorliebe für das Wunderhafte und Phantastische noch die Dichtungen, aus denen sie ihre Anfänge zu entlehnen pflegen, und deren Thaten sie auf die Schauplätze ihrer Beschreibungen übertragen. Wunder und Ungeheuerlichkeiten werden auch in die späteren Zeiten ungescheut eingeführt, Namen, Zahlen und Begebenheiten willkürlich durcheinander geworfen. Sie haben für geschichtliche Wahrheit gar keinen Sinn. Die Gelehrten, welche den unglücklichen Wilford bei zwanzigjährigen Forschungen mit ihren Lügen unterhielten und ihm seine ungereimten biblischen Hypothesen bestätigten, haben sich wahrscheinlich durchaus kein Gewissen daraus gemacht den Mann so schmählich zu belügen. Dass es ihm ernstlich um Wahrheit zu thun war, haben sie sich schwerlich vorgestellt, es vielleicht sogar für ihre Schuldigkeit gehalten ihm für sein Geld zu sagen, was er zu hören wünschte. Auch andere Völker des Orients, welche Kindern gleich leicht die Bilder der Phantasie mit wirklich gesehenen vermischen, bleiben theils aus Hochmuth, theils aus einer Art von Höflichkeit dem Fremden nicht gerne eine Antwort schuldig. Erst die buddhistischen Schriftsteller, obwohl sie in den älteren Perioden die Brahmanen fast durch ungeheuere Zahlen und Namenregister überbieten, und auch der Wunder und des Abenteuerlichen genug enthalten, machen für die Geschichte ihrer Kirche und der Zeiten, die damit in Verbindung stehen, durch Zusammenhang und relative Zuverlässigkeit ihrer Berichte eine rühmliche Ausnahme.

XVI.

So fehlt es für die Jahrhunderte nach den grossen Kriegen des Mahabharata an allen genaueren Berichten. Wir können nur annehmen, dass die grosse Umgestaltung und definitive Organisation der indischen Staaten mit jenen Kriegen begonnen, und vor dem sechsten oder siebenten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung ihren Abschluss erreicht hat. Dieser Zeit nämlich gehört das Gesetzbuch des Manu

an, und da einestheils die detaillirte Ausführung seiner Vorschriften schon ein längeres Bestehen der entsprechenden Einrichtungen voraussetzt, andererseits ohne ein solches längeres und anerkanntes Bestehen die Verfasser nimmer hätten wagen können, ihr Werk in den Anfang, nicht etwa des jetzigen Weltalters, sondern aller Zeiten zu verlegen, und es den Manu, als ersten Menschen, ersten Heiligen, ersten Gesetzgeber, von Brahma lernen zu lassen, müssen die darin als ewig und seit der Schöpfung gültig hingestellten Sitten und Gesetze mindestens mehrere Generationen vorher in ihren Hauptzügen theoretische Anerkennung und praktische Wirksamkeit erlangt haben. Die Annahme, dass es zu irgend einer Zeit möglich gewesen eine neue gesellschaftliche Ordnung durch den Willen eines Gesetzgebers ins Leben zu rufen, oder mit einem Schlage durchzuführen, wird jetzt wohl nicht leicht mehr gefunden. Von dem Glauben an eine gesetzgeberische Allmacht das wirkliche Leben nach Willkür zu gestalten ist man zurückgekommen. Die Gesetzgeber und Reformatoren des Alterthums waren weise genug, keine neue Fundamente legen zu wollen, sie bestanden, selbst wo sie wirklich Neues gaben, beharrlich darauf, nur das Alte in ursprünglicher Reinheit oder in seiner wahren Bedeutung wiederherzustellen, höchstens gaben sie eine Ergänzung früherer Offenbarungen zu. Moses erneuerte den Bund, den sein Gott mit Abraham geschlossen; Zoroaster vollendete das dem Dschamschid offenbarte Gesetz; Confucius protestirte, um die Lehre der weisen Vorfahren in alter Reinheit zu verkünden; auch Christus wollte das Gesetz nicht auflösen, sondern erfüllen. Das indische Gesetzbuch behauptet selbst in seiner Form uralt und von Ewigkeit her gegeben zu sein. Es ist nicht das Werk eines Gesetzgebers, sondern eine priesterliche Privatarbeit, welche als älteste heiligste Autorität für Recht und Sitte in ganz Indien zur Geltung gelangt ist. Eine Analogie bietet das angeblich wieder gefundene alte Gesetz, welches der Hohepriester in Jerusalem zu den Zeiten des Königs Josia zum Vorschein und zur Anerkennung brachte.

Es scheint indessen nicht, dass das Gesetzbuch des Manu gleich dem Werke der jüdischen Priester in irgendeinem Staate als wirkliches Reichsgesetz eingeführt wäre. Man begnügte sich mit dem moralischen Ansehn. Auch die zahlreichen späteren Gesetzbücher Indiens, welche in der Entwicklung der Rechtsbegriffe und Schärfe der Form grosse Fortschritte zeigen sollen, sind Privatarbeiten, welche in grösseren oder kleineren Kreisen als Autoritäten gebraucht werden. Die officielle Gesetzgebung scheint sich stets auf einzelne Verordnungen beschränkt zu haben. Die gelehrten Inder geben übrigens zu, dass viele Vorschriften Manus veraltet seien, sie rechtfertigen dies damit, dass dieselben nur für die früheren Weltalter gegeben, daher für das jetzige nicht mehr gültig seien. Manu stellt die bürgerliche Ordnung, das System der vier Kasten in der vollständigsten Ausbildung dar, wie es sich in vielen Theilen Indiens bis auf den heutigen Tag behauptet hat. Die Kastenunterschiede werden nicht als im Laufe der Zeiten entwickelt betrachtet, noch auf die Willkür eines Gesetzgebers zurückgeführt, wie etwa Eintheilungen des Volkes in verschiedene Stände von den Persern dem Dschamschid, von den Römern dem Romulus zugeschrieben werden, sondern sind durch die Natur selbst gesetzt, bei der Schöpfung begründet. Die Brahmanen (Priester) sind aus dem Munde Brahmas entsprossen, die Kschatrija (Krieger) aus seinen Armen, die Vaiçja (Bauern) aus den Hüften, die Çudra (Dienende) aus den Füssen des Gottes.

XVII.

„Da der Brahmane aus dem vortrefflichsten Theile entsprossen, da er zuerst geboren, und da er den Veda besitzt, ist er von Rechts wegen das Haupt dieser ganzen Schöpfung.“ Dieser Satz und das Uebergewicht des Priesterstandes in der socialen Ordnung ist nicht so ruhig und sanft in das Leben eingebildet worden, wie noch hin und wieder nach poetischen Schilderungen von dem stillen Pflanzenleben und der weichen Sanftheit des Volkes angenommen zu werden scheint. Es

hat gewaltige Anstrengungen und blutige Kriege gekostet, ehe die indischen Gregore und Innocenze ihre Ansprüche gegen die vorher allein an der Spitze der Gesellschaft stehenden Krieger durchsetzten. Das Andenken an die grossen Kämpfe, in denen die Priester ohne Zweifel die niederen Classen gegen Könige und Adel aufriefen, hat sich in vielen Spuren erhalten. Die indische Darstellung berichtet von ihnen als Auflehnungen der Kschatrija gegen das von Anbeginn bestehende Gesetz und verlegt die meisten in ein früheres Weltalter; wir sind berechtigt in ihnen die Kämpfe zu sehen, welche der Durchführung der neuen Organisation vorhergingen, oder sie begleiteten. Vielfach knüpft die Sage diese Kämpfe daran, dass die Könige den Brahmanen ihr Eigenthum, die heiligen Kühe, rauben wollten; die Priester vernichten dann durch Wunder die Heere der Fürsten. Ein und zwanzig Mal muss nach dem Mahabharata Rama Paraçu (Rama mit dem Beil) in langen Zwischenräumen die ganze, sich immer wieder auflehnende Kriegerkaste erschlagen, und nur einige Kschatrija werden gerettet, da ihr Dasein durch die Weltordnung verlangt wird. Einmal leben Brahmanen republikanisch in 64 Dörfern, aber es entstehen Streit und Unordnung, daher muss aus Ehen der Brahmanen mit übrig gebliebenen Kschatrijafrauen eine neue Kriegerkaste hervorgehen. In einer alten Schrift wird geklagt: „nach Vertilgung der Kschatrija entstand eine grosse Veränderung in der Welt, sie schützten die Gesetze, jetzt wurden die Schwachen von den Mächtigen bedrängt, Niemand war seines Eigenthums sicher, Çudra und Vaiçja bemächtigten sich der Frauen der vornehmsten Brahmanen, die Erde, von Uebelthätern bedrängt, drohte sich in die Tiefe zu versenken, da gewährte ihr Kaçjaga (Lichtgott) den Wunsch, dass die geretteten Kschatrija wieder Könige werden und sie beschützen sollten.“ Das ist eine ächt orientalische Weltanschauung, die moralische Ordnung ist wie die natürliche ein für allemal gegeben, ihr wesentlich gleich; beide stehen in unmittelbarem Zusammenhange; so erzählt der chinesische Schuking von der

Regierung des Kaisers Tschowsin: „Die Unordnung ward endlich so gross, dass die Sonne gar nicht mehr aufging, Mond und Sterne nicht mehr schienen.“ Nicht durch Wunder vermittelt, oder durch einen Gott bestimmt, sondern nach ihrem eigenen Wesen nimmt die Natur, im Grunde dem menschlichen Geiste gleichartig, an den Handlungen der Sterblichen Theil; die Erde droht sich zu versenken, die Sonne mag nicht mehr scheinen über den Greueln der Anarchie.

Seit der wirklichen Begründung des Kastensystems in den Indischen Ländern ist es von innen heraus nur durch den Buddhismus ernstlich bedroht, aber nie wirklich gestürzt worden. Selbst Versuche dazu scheinen in späteren Zeiten kaum gemacht zu sein. Aus geschichtlicher, wahrscheinlich naher Vergangenheit gedenkt das Gesetzbuch noch mit zürnender Verachtung des mächtigen Königs Vena, der eine Verwirrung der Kasten verursachte; freilich als er das unternahm, „da war sein Verstand durch Ausschweifungen geschwächt.“ Wie wiederholt sich diese Wendung conservativen Zornes aller Orten! nur der Wahnsinn kann sich auflehnen gegen das ewige Gesetz der heiligen Ordnung; aber wie verschieden ist der Inhalt dieser göttlichen Ordnungen. Die chinesische Geschichte erwähnt mit umgekehrter Missbilligung des Versuches eines Kaisers ein erbliches Kastenwesen einzuführen. Auch Fürsten werden als unsinnige Revolutionäre behandelt, wenn ihre Reformen scheitern. Von späteren Classenkämpfen, von Insurrectionen der niederen Stände gegen die sociale und politische Herrschaft der höheren findet sich seit der theoretischen und praktischen Vollendung des Systems in den indischen Ländern keine Spur.

XVIII.

Die feste Ordnung der Kasten ist die entwickelte Ausbildung der natürlichen Hinneigung zur Erblichkeit der Stände und Berufszweige, wie sie überall hervortritt, sobald sich bemerkbare Unterschiede im Leben der Menschen gebildet

haben. Erziehung und Beispiel pflanzen von selbst den Beruf innerhalb der Familie fort; der Sohn ergreift das Geschäft des Vaters, weil er kein anderes gelernt hat. In den Lebenskreisen, wo die häusliche Erziehung die alleinige oder überwiegende und die Ausbildung eine beschränkte ist, also auch jetzt noch bei der ungeheuren Mehrzahl, sehen wir dies ohne irgendeinen gesetzlichen Zwang als durchgehende Regel, wenn nicht etwa äussere Umstände zum Verlassen des gewohnten Kreises nöthigen. Und selbst da, wo universellere Bildung und reichere Mittel die freie Wahl ermöglichen, treten weit in den meisten Fällen die Söhne in die Berufssphäre der Väter ein. Frühe Eindrücke Gewohnheit und äusserliche Vortheile geben hinlängliche Veranlassung dazu. Durch besonderes Talent oder ausgeprägte Neigung werden äusserst Wenige zu einer bestimmten Thätigkeit getrieben. In den Anfangszeiten der Cultur giebt es weder öffentlichen Unterricht, noch schriftliche Unterweisungen, und hier sind daher Anschauung und Ueberlieferung der nächsten Umgebung die ausschliesslichen Mittel der Bildung für die gewöhnlichen Geschäfte. Führte dies schon eine Continuität der Lebensbeschäftigungen in den einzelnen Familien herbei, so trug das Vorherrschen des alten Geschlechts- und Stammeslebens, wie es aus Nomadenzeit oder Clanverfassung in die Anfänge erweiterter Verbindungen übergegangen war, noch mehr dazu bei, Künste und Fertigkeiten in engeren Kreisen abzuschliessen. Die religiöse Theorie, welche alle Erscheinungen des Lebens wie der Natur auf göttliche Willensmächte zurückführte, bekleidete, je mehr sie in den Vordergrund trat und andere Erklärungsweisen ausschloss, in desto höherem Grade das factisch Bestehende mit dem Charakter geheiligter Nothwendigkeit. Was nach dem Willen der Gottheit in das Leben getreten war, das konnte nicht zufällig menschlicher Willkür unterworfen sein; es durfte nicht geändert, musste als gegebene Ordnung erhalten werden. Die Thatsachen beherrschten die Gesetze, ehe die Gesetze auf die Thatsachen wirkten. So begann das Alterthum fast überall mit der Erblichkeit

des Berufs, und hielt an ihr fest, bis eine höhere Entwickelung Künste und Wissenschaften zu einer Stufe erhob, auf welcher der Einzelne, der sie besass, mehr galt als Abkunft und Zunft. Je fester aber durch Religion und Gesetz die alte Sitte eingewurzelt war, desto schwerer wurde eine freiere Gestaltung. Ist irgendeine Richtung im Denken oder Leben der Völker einmal einseitig ausgebildet, künstlich befestigt, als bewusstes System in die täglichen Gewohnheiten eingearbeitet, so bedarf es gewaltiger Anstrengungen, um von ihr loszukommen, und oft scheint die Befreiung nur noch durch fremde Einwirkung möglich. Der lebendige Wechselverkehr verschiedener Völker hat stets am besten vor den Gefahren einer einseitigen Cultur bewahrt, durch welche die Völker, die sich furchtsam oder hochmüthig gegen alles Fremde abschlossen, wenn sie kleiner waren wie die Israeliten und Aegypter, der Vernichtung, wenn sie durch ihre Masse gegen materiellen Untergang geschützt wurden, wie die Chinesen und Inder, einer unfruchtbaren Stagnation entgegen geführt sind. Zu den Einseitigkeiten, welche Anfangs verlockend und naturgemäss scheinen, sich aber bei consequenter und tiefer Entwicklung in ihrer inneren Unwahrheit schneidend und feindselig gegen das Leben kehren, und dennoch dem Wechsel der Zeiten mit beharrlicher Festigkeit trotzen, gehört ganz besonders das Kastenwesen. Die beiden glänzenden Völker, bei denen dieses System zu vollendeter Ausbildung und wirklicher Beherrschung des socialen Lebens gelangt ist, die Inder und Aegypter, haben sich nie darüber zu erheben vermocht.

XIX.

Das Priesterthum war der Beruf, welcher am frühesten eine specielle Ausbildung, einen umfassenderen Unterricht erforderte. Seine weitläufige Wissenschaft, seine vielfachen Rücksichten und Vorsichten die rechte Versöhnung der Götter herbeizuführen und ihre Hülfe zu gewinnen setzten eine Einweihung in die Ueberlieferungen, ein gründliches Lernen von

Gebeten, Formeln und Gebräuchen schon in Zeiten voraus, da der Umfang der Kenntnisse, welche zu den sonstigen Künsten und Fertigkeiten des Lebens nöthig waren, noch so gering war, dass kaum eine theoretische Unterweisung, sondern nur eine empirische Aneignung der Handgriffe stattfand. Während daher für andere Berufszweige eine durchgreifende Theilung der Arbeit, oder eine kastenmässige Sonderung noch keineswegs zum Bedürfniss geworden, trat für das Priesterthum bereits die Nothwendigkeit einer zusammenhängenden Organisation ein, deren Abgeschlossenheit durch die Continuität seiner Traditionen, durch das Gefühl höherer Würde und durch die geistige Ueberlegenheit, welche die Gewohnheit des Nachdenkens verleiht, gemehrt werden musste. Die Erkenntniss des Vortheils, welchen ein festgeschlossener Organismus für die Erhaltung und Erweiterung der Macht gewährt, erhält erst später einen erheblich mitwirkenden Einfluss, wenn sie bereits durch die Erfahrung gelehrt ist. In den Anfängen einer gesellschaftlichen Ordnung tritt das Moment klarer berechneter Absicht durchaus zurück gegen die Wirksamkeit instinctiver Antriebe, wie sie aus dem Gesammtcharakter der Menschen und ihrer Verhältnisse hervorgehen, und des praktischen Sinnes für das, was die Nothwendigkeiten des Augenblickes erfordern. Selbst bei weit vorgeschrittener Entwicklung und bis in die neuesten Zeiten herein müssen wir anerkennen, dass die wahrhaft grossen durchgreifenden Bewegungen des socialen Lebens zwar die Resultate der zum Grunde liegenden Theorien und Tendenzen gewesen, in den Einzelheiten ihres wirklichen geschichtlichen Verlaufes aber viel mehr durch äusserliche, ihnen fremde Leidenschaften und Interessen, als durch die unmittelbar auf ihre Realisation gerichteten Bestrebungen beherrscht worden sind.

Die spontane, auf der Natur der Sache beruhende Hinneigung des Priesterthums zu einer festen kastenartigen Organisation zeigt das allgemeine selbstständige Auftreten derselben bei den verschiedensten Völkern. Die Magier bei den

Medern und Persern, die Leviten der Hebräer, die Druiden in Gallien, bis zu einem gewissen Grade auch wohl die etruskischen Priestercollegien haben sich erblich abgeschlossen, während bei den übrigen Classen dieser Völker die Spuren eines Kastenwesens entweder gar nicht nachzuweisen, oder doch frühzeitig verwischt und zu keiner vollständigen Entwicklung gelangt sind. Die Priesterclasse hat hier ihrem Einflusse nicht das genügende Uebergewicht über die kriegerischen Interessen erworben, um das ganze Volk nach dem Vorbilde des eigenen Standes zu organisiren. Selbst bei den rohen Negerstämmen an der Westküste Afrikas, wo von geschiedenen Berufszweigen im Uebrigen gar nicht die Rede war, standen ihre Priester, die Fetischmänner, in weitverzweigtem und fest geordnetem Zusammenhange. Wenn sie sich nicht streng erblich absonderten, vielmehr ihre Schüler auch unter den Söhnen Anderer wählten, so lag das an dem geringen Werthe, welchen sie den Familienbanden beilegten. So wenig unter der Leitung dieser Menschen, in deren Augen nur das Grobsinnliche Werth hatte, an die Pflege irgendeiner Kunst und Wissenschaft, oder an Fortschritte der Cultur zu denken war, so vollständig beherrschten ihre Rathschläge Orakel Gottesurtheile und Zaubereien aller Art bis in das Einzelnste das ganze Volksleben, so unmöglich war es auch denen, welche ihre Künste durchschaueten, oder welche unter der Anwendung derselben litten, dieser organisirten Macht Trotz zu bieten. Und wenn auch ihr Verfahren gelegentlich als grausam, ungerecht und betrügerisch erkannt wurde, so blieb doch nicht nur der Glaube und die Anhänglichkeit der Massen unerschüttert, sondern auch die Einsichtigeren betrachteten das System als nothwendiges Werkzeug der bürgerlichen Regierung, den Fetischismus als moralische Macht. Als in einem grossen öffentlichen Prozesse unter Leitung der Engländer in Cap Coast zahllose Gewaltthätigkeiten und Betrügereien enthüllt wurden, ward die Macht der Fetischmänner in diesen Gegenden gebrochen, ward der Altar eines sehr angesehenen Landesfetisches fast ganz verlassen, aber

die meisten Neger waren niedergeschlagen über den Ausgang, sie fühlten sich haltlos und verlassen nach der Zerstörung ihres lange gehegten und gepflegten Glaubens: „was können wir jetzt thun in Noth und Krankheit, an wen können wir uns wenden — unsere Priester haben uns betrogen!“

XX.

Die Völker, welche durch intellectuellere Anlage und günstigere Naturumgebungen zu einer glücklicheren Entwicklung berufen waren, sind nicht etwa durch Stufen hindurch gegangen, auf denen wir jetzt Völker sehen, die wir als wilde zu bezeichnen pflegen. Beide haben sich unzweifelhaft einmal in ähnlichen Zuständen befunden, aber die Wilden sind nicht auf diesen Ausgangspunkten stehen geblieben, sondern haben dieselben in ihren Mängeln und auf eine falsche, die Erhebung darüber immer mehr ausschliessende Weise ausgebildet, während die Culturvölker andere, höherer Entwicklung fähige Richtungen eingeschlagen haben. So hat denn auch die Theorie und die Praxis des indischen Priesterthums niemals dem raffinirten Aberglauben und dem rohen Treiben jener Fetischmänner geglichen; es hatte eine höhere geistige Wendung schon zu Zeiten genommen, da seine Anschauungen vager und schwankender sein mochten, seine Organisation jedenfalls lockerer und unvollkommener war als bei den Priestern in Guinea. Aber die Grundlagen der Entwicklung, die Bedürfnisse, welche sie hervorriefen, waren dieselben. Die Vermittlung der Gunst der Götter, der ursprüngliche priesterliche Beruf, ward in Folge weiterer Speculationen über das Wesen und Wirken der göttlichen Mächte bei den Indern früh eine so schwierige Kunst, dass die Häupter der Stämme und Familien ihr nicht mehr, wie in der Einfachheit der älteren Zeiten, genügen konnten, dass sie vielmehr eine specielle Ausbildung erforderte. Die hohe Bedeutung, welche der genauen Beobachtung besonderer Formen und Gebräuche, der rechten Art der Anrufungen und Darbringungen für die Erreichung der gesuchten Erfolge

zugeschrieben wurde, rief das priesterliche Amt der Purohita oder Brahmana in das Leben. Der Wettstreit der Opfer und Gebete erscheint im Mahabharata ebenso entscheidend für den Ausgang der Schlachten als der Kampf der Waffen. Das tiefgläubige, ausschliesslich religiöse Bewusstsein, welches nirgends feste unabänderlich wirkende Gesetze in den Bewegungen der Welt und der Menschen kannte, nahm die unmittelbare Intervention göttlicher Willensacte nicht bloss für grosse allgemeine Interessen, sondern auch für die kleinen Angelegenheiten des täglichen Lebens in Anspruch. Seit diese in den Kreis der priesterlichen Thätigkeit fallen, ward es nothwendig, dass sich eine zahlreiche Menge dem heiligen Berufe widmete. So entstanden Priesterschulen und Corporationen bei grösseren Heiligthümern. Zunächst nicht um ihrer Heiligkeit willen, sondern um ihren Beruf gehörig erlernen und ausüben zu können, musste den Priestern Musse verschafft, das heisst, es musste für ihren Unterhalt gesorgt werden, ohne dass sie an den materiellen Arbeiten des Volkes Theil zu nehmen brauchten. Dies geschah theils durch freiwillige Geschenke und Gaben derer, die der geistlichen Dienste bedürftig waren, theils durch eigenen Besitz, der ausgedehnt genug war, um sie bei Cultivirung durch fremde Hände zu ernähren. Es war nicht Trägheit, welche die Priester von der physischen Arbeit der übrigen Stände befreiete. Sie übernahmen der Pflichten und Lasten genug. In der Folge allerdings wurde diese Exemption zu einem Privilegium, welches die Absonderung der contemplativen Classe von den anderen verschärfen musste. Für die exclusive Richtung des verwandtschaftlichen Zusammenhaltens, aus welcher bei der Nothwendigkeit einer festen Organisation die erbliche Abschliessung der Priesterkaste hervorging, finden wir ein Vorbild bereits in den Familientraditionen des höchsten Alterthums. Wie früher erwähnt, wurden von den vedischen Zeiten her Geschlechter als berühmt durch ihre Lieder genannt. Dabei ist nicht an die Anerkennung eines poetischen Familientalentes zu denken. Die heiligen Lieder

der Veden wurden nicht gedichtet, sondern nur gelernt, offenbart von den Göttern. Sie waren ein geistiges Eigenthum des bevorzugten Geschlechts, ein wohl zu bewahrender Schatz, welcher seine Besitzer mächtig bei den Göttern und angesehen bei den Menschen machte. Bildung und Wissen gingen wie jeder andere Besitz als rechtmässiges Erbe von dem Vater auf den Sohn über, und waren mehr wie jeder andere geeignet das Bewusstsein ununterbrochener Continuität in den Familien zu wecken und zu erhalten.

XXI.

In dem Amte und der Wirksamkeit eines wahren Priesterthums liegt stets das Moment der Zauberei enthalten, nicht der schwarzen Zauberei, welche sich an die bösen unheimlichen Mächte der Natur und des Geisterreiches wendet, sondern der legitimen, welche sich durch Hülfe der Gottheit die Gottheit selbst dienstbar zu machen weiss. Innerhalb der Sphäre, für welche der Gläubige seine Hülfe in Anspruch nimmt, muss der Priester kraft seines Amtes, oder kraft der Heiligkeit seines persönlichen Wissens und Lebens Wunder thun können, und dadurch die Garantie gewähren, dass seine Kunst nicht vergeblich ist, dass die Götter seinem Rufe folgen. Sein Opfer muss auf die Gottheit wirken, sein Gebet darf nicht ein Hauch sein, den der Wind verweht, „ein Ruf in den Wald.“ In den Dingen, wo seiner Intercession keine höhere Macht zugeschrieben wird, braucht man keinen Priester mehr, nur noch einen Menschen, der geschickt ist zu lehren zu rathen oder zu trösten. So lange die Vermittlung eines unmittelbaren göttlichen Eingreifens in die Einzelheiten des Lebens durch das Priesterthum geglaubt, und dieser Glaube nicht etwa in Augenblicken des Besinnens den Forderungen der Consequenz zugegeben, sondere wirklich danach gelebt und gehandelt wird, so lange erstreckt sich die priesterliche Wunderthätigkeit auch auf das irdische Thun und Treiben. Sie muss in dieser Welt Erfolge herbeiführen, die ohne ihre Hülfe der gewöhnlichen Menschenkraft unerreichbar wären.

Wird im Fortschritt der Zeit der Wirkungskreis des Priesters auf das Uebersinnliche, Jenseitige beschränkt, so werden allerdings für die weltlichen Interessen keine Wunder mehr von ihm verlangt, aber in der Sphäre des Ueberirdischen muss er noch Wunder verrichten, über höhere Mächte verfügen können, oder er ist kein Priester mehr. Der römisch-katholische Priester verwandelt nicht bloss die Hostie in Fleisch und Blut, er hat auch den Himmel in seiner Gewalt, und die göttliche Allmacht ist an seine Entscheidung gebunden; wem er die Sünden vergiebt, dem sind sie vergeben. Wie man es auch wendet, und zur Rechtfertigung Hypothese auf Hypothese thürmt, die Sache bleibt doch: der Priester ist ein Zauberer, der über seinen Gott disponirt. Wird das nicht mehr geglaubt, so fällt der eigentliche Unterschied von Priesterthum und Laienthum.

Die Brahmanen behaupteten im weitesten Umfange die wunderkräftige Gewalt, welche durch das Studium der heiligen Schriften, die vollkommene Beobachtung des Gesetzes, die Versenkung in die reine Contemplation, durch strenge Busse und Askese erworben werden konnte. Nach Erzählungen aus dem Alterthum gewannen Helden der Vorzeit eine Macht, welche den Göttern selbst furchtbar ward und sie vollständig in den Dienst des Zaubers zwang. Viçwamitra, der einst die Brahmanen vergeblich bekämpft, gewinnt dann nach ihrer Weise durch Kasteiungen und tausendjährige Busse unendliche Hoheit; die Götter zittern vor seiner Uebermacht, sie zu brechen senden sie ihm endlich ein schönes Mädchen, und es gelingt ihn von seinem heiligen Thun abzuwenden. Eines Tages will Indra einen Asketen mit dem Donnerkeil zerschmettern, aber der erschafft durch seinen starken Willen einen Riesen, der augenblicklich bis zum Himmel wächst und den Indra fressen soll; der Gott erschrickt und lässt dem zürnenden Heiligen seinen Willen. Ja zur vollendeten Ruchlosigkeit kann die einmal erarbeitete Zauberkraft angewendet werden. Zwei Helden, die sich durch nichts von der Selbstqual abziehen lassen, erzwingen sich das Zugeständ-

niss, dass sie, unbesiegbar, nur durch die eigenen Hände fallen können; dann verüben sie alle Frevel, zerstören Altäre, tödten Priester, verjagen Götter aus dem Himmel; endlich muss wieder die Schönheit in das Mittel treten, Brahma sendet den Brüdern eine Nymphe, um die sie sich gegenseitig erschlagen. Solchen Vorstellungen zum Grunde liegt wieder die dunkle Annahme einer höheren Macht, die über den Göttern selbst waltet, in Gestalt eines unabwendbaren Schicksals oder eines abstracten Urgrundes des Daseins, dessen Wirken unbestimmt bleibt, dem aber der Mensch durch völlige Hingebung näher tritt, und an dessen Allmacht er dann Theil hat. Wären die Götter absolut das Höchste, so würde es einen unauflöslichen Widerspruch enthalten, ihre Macht in einem Maasse gewinnen zu können, welches über diese Macht selbst hinausginge. Jedenfalls mussten solche Uebertreibungen dem Ansehn der Götter schaden, und wohl mochte diese Erkenntniss mitwirken, als man bei der höheren Auffassung der vornehmsten Götter, neben welcher keine derartige Ausschweifungen der Phantasie mehr möglich waren, nicht die alten Götter ersten Ranges mit der grösseren Erhabenheit bekleidete, sondern neue Gestalten über sie erhob, die sich gleichsam bis dahin im Hintergrunde gehalten und nun die ihnen zukommende Stelle einnahmen.

XXII.

Die Geschichte der Wunder zeigt ein durchgehendes Gesetz der Abnahme und Einschränkung. Es ist damit in Indien wie bei anderen Völkern. In den Anfängen der Zeiten verrichten Götter persönlich, oder ihre auserwählten Freunde und Priester Wunder, die nicht nur eclatant von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge abweichen, sondern auch von gewaltiger allgemeiner Bedeutung sind. Sie entscheiden über das Schicksal der Welt oder eines ganzen Volkes. So erhält Gott bei den Hebräern den Noah, bei den Indern den Manu in der grossen Fluth. So schafft Ormuzd den Ariern der Zendbücher neue Länder, nachdem die alten von Ahriman mit Verderben geschlagen

worden. So führt Jehovah sein Volk aus Aegypten, speiset es in der Wüste mit Brod vom Himmel, und dictirt ihm seine Gesetze. So ist Krischna persönlich der Sieger im Mahabharata. In der Folge lenken die Götter zwar noch die Geschicke der Völker, aber nicht mehr in der unzweifelhaften handgreiflichen Weise. Sie stärken den Arm des Siegers, senden Verderben über ihre Feinde. Sie walten überall, aber man sieht nicht mehr ihr Wirken. Die Dinge gehen der Art nach vor sich, wie sie auch ohne göttliche Einwirkung geschehen würden. Die Götter bedienen sich keiner ausserordentlichen Mittel mehr. Auch ihre Offenbarungen erfolgen nicht leicht mehr in äusserlicher Erscheinung, meist nur durch Träume Visionen oder innere Lenkung des Geistes. Wenn dagegen noch auffällige Wunder berichtet werden, so pflegen sie von untergeordneter Bedeutung zu sein. Entweder haben sie einen bloss didaktischen Zweck, oder sie dienen zur Verherrlichung des Wunderthäters und seines Gottes, oder sie bringen einen weltlichen individuellen Nutzen; es wird etwa ein Kranker geheilt, ein Todter auferweckt, was für den Betroffenen wichtig genug, jedoch von keinem allgemeinen Interesse ist. Endlich hört bei zunehmender Gewöhnung an den gleichmässigen gesetzlichen Verlauf der Dinge, bei dem beobachteten Zusammenhange von Wirkungen und Ursachen der Glaube an Wunder in der Praxis fast ganz auf, wenn auch die theologische Theorie ihre Möglichkeit nicht bestreitet, vielmehr ihre Abwesenheit als einen Mangel zu betrachten, aus der Abnahme der Frömmigkeit, dem Schwinden des rechten Glaubens oder der alten Heiligkeit im Leben zu erklären pflegt. Die indischen Brahmanen, bei denen die Phantasie durch das Vorherrschen des inneren Lebens, die Vorliebe für allgemeine abstracte oder mystische Speculationen, das Zurücktreten des praktischen Handelns besonders üppig entwickelt, und der Wunderglaube durch Detailforschungen wenig gestört ist, erfüllen auch noch die späteren Zeiten mit zahllosen Wundergeschichten, geben indessen das Zurückstehen gegen die ältere Vergangenheit vollkommen zu, und

sehen darin ebenfalls den fortschreitenden Verfall der Welt, welchen Manu unter dem Bilde des Stieres darstellt, der im ersten Weltalter auf vier Beinen, im zweiten auf drei, im dritten auf zwei, im Verderben der jetzigen Zeiten nur noch auf einem Beine steht. Daneben musste jedoch die geistigere innerlichere Richtung der späteren Zeit eine veränderte Anschauungsweise in Betreff irdischer Wunderwerke herbeiführen. Die Ertödtung des Sinnlichen, die Versenkung in das Geistige Ewige hatte ein höheres Ziel, die unmittelbare Vereinigung mit dem Göttlichen. Der Heilige, welcher diese erreichte, könnte wohl Wunder thun, aber welche Veranlassung hätte er dazu? Er enthält sich aller Werke, die ihm nur die Ruhe der Seele stören würden. Durch Meditation und Askese nach sinnlicher Gewalt ringen zu wollen, würde dem Wesen dieser Frömmigkeit widersprechen, und den Zweck verfehlen, weil sie nicht rechter Art wäre.

XXIII.

Die Brahmanenkaste, obwohl nach dem Sinne ihres Namens, wie nach der Geschichte ihrer Entwicklung aus dem Priesterthum hervorgegangen, erhielt nach vollendeter Constituirung eine andere Bedeutung. Zwar blieb der eigentlich priesterliche Beruf des Religionsunterrichtes und des Gottesdienstes, „Anderen beim Opfer zu helfen und die Veda zu lehren", gesetzlich ihr ausschliessliches Eigenthum. Auch ging das Bewusstsein Pflichten gegen Andere zu haben nie völlig verloren. „Um dieses Ganze zu erhalten wies das höchst glorreiche Wesen denen, die von seinem Munde seinen Armen Hüften und Füssen entsprossen, besondere Pflichten an." Aber die Ausübung der priesterlichen Functionen, die Obliegenheiten einer Vermittlung für Andere traten bei dem stolzen Gefühl an der Spitze der ganzen Weltordnung zu stehen durchaus zurück. Im Sinne des Alterthums ist das Höhere nie um des Niederen willen da. Die Brahmanen waren sich selbst Zweck, ihr höchster Beruf die eigene Seligkeit. Nicht des äusseren Amtes, sondern der inneren

Vollendung wegen mussten sie in allem ihrem Thun zahllose kleinliche und peinliche Vorschriften befolgen, sich endlich von der Welt zurückziehen und ganz der Meditation widmen. Dass die Menge der Brahmanen früh sehr gross war, weit grösser, als die Bedürfnisse des umfangreichsten Gottesdienstes es erforderten, geht aus vielen Bestimmungen des Gesetzbuches hervor, wenn wir auch von den Zahlenverhältnissen der Bevölkerung nichts wissen. In jetziger Zeit sind sie aus manchen Gegenden fast ganz verschwunden, während sie in anderen den grösseren Theil der Einwohner ausmachen, offenbar eine Folge von Vertreibungen und Auswanderungen während der verschiedenen Fremdherrschaften, unter denen sich die übrigen Kasten in manchen Landstrichen zum Islam bekehrten. Die grosse, verhältnissmässig geringe Arbeit erfordernde Fruchtbarkeit des Bodens und die mässigen Bedürfnisse des Volkes machten es möglich eine sehr zahlreiche Classe von den Arbeiten des bürgerlichen Erwerbes zu dispensiren, und die religiöse Schonung, welche ihnen widerfuhr, so wie die ihnen vorzugsweise gestattete Vielweiberei musste ihre Zunahme befördern.

In der Institution einer Priesterkaste, welche auf der einen Seite einen mächtigen socialen Einfluss in Anspruch nimmt, auf der anderen in frommer Entsagung und einsamer Vollendung der inneren Heiligkeit ihr Ideal sieht, liegt stets ein Dualismus, welchen das Gesetz und die Schriften der Brahmanen nicht verläugnen. Theils behauptet auch neben der härtesten Theorie von der Nichtigkeit alles Irdischen und von der zunehmenden Verschlechterung der Welt, welche ihrem Ende entgegen reift, die natürliche Ansicht ihr Recht, dass langes Leben, Wohlhabenheit, zahlreiche Nachkommenschaft ein Glück und Gnadengeschenke der Gottheit sind, von denen die vorzüglichste Classe der Menschheit nicht ausgeschlossen sein darf, theils ist zur dauernden Behauptung von Macht und Ansehn die Heiligkeit allein nicht genügend, sondern ein die Selbstständigkeit sichernder Besitz, eine Stellung politischen Einflusses und die Entfaltung eines der

Menge imponirenden Glanzes wenigstens bei einer Fraction der geistlichen Classe unumgänglich nothwendig. Die Vorsorge für das leibliche Wohlergehen, für Ehre und Reichthum der Brahmanen kleidet das Gesetzbuch meistens in Vorschriften für die übrigen Classen. Diesen macht es Ehrfurcht, Folgsamkeit und Freigebigkeit gegen die vornehmste Kaste zur höchsten Pflicht. Von überschwenglicher Freigebigkeit, ungeheuern Schenkungen frommer Könige werden in Chroniken und Legenden maasslose Berichte gegeben. Den Fürsten wird gerathen, Brahmanen vorzugsweise zu Rathgebern Beamten und Richtern zu machen. Wenn sich dagegen das Gesetz an die letzteren wendet, wird die geistige Seite ihres Wesens hervorgehoben und gegen weltliches Treiben geeifert. „Der Brahmane soll weltliche Ehre wie Gift meiden, lieber Geringschätzung suchen, als ob es Nectar wäre, nicht viel mit der Welt umgehen, nicht Reichthum erstreben, nicht bei einem Fürsten in Dienstbarkeit treten.“ Strenge Beobachtung des Gesetzes, ein reiner sündenloser Wandel, Seelenruhe, Sanftmuth, Schonung der Natur werden unter allen Umständen eingeschärft, und auf gründliches Studium mit grossem Ernste gedrungen. „Ein ungelehrter Brahmane ist wie ein Elephant von Holz, oder eine Antilope von Leder, er hat eben nur den Namen.“ Es ist indessen ein Ausweg getroffen; um auch für den Einzelnen die Widersprüche der weltlichen und geistigen Pflichten zu vereinigen. Nachdem nämlich die Lehrjahre vollendet, soll der Brahmane sich verheirathen und die irdischen Pflichten seines Standes erfüllen, wenn er aber älter geworden, soll er sein Vermögen seiner Familie überlassen, sein priesterliches oder weltliches Amt aufgeben, sich in die Einsamkeit zurückziehen, jedem sinnlichen Genusse aller Sorge für den Körper entsagen, und gänzlich der heiligen Meditation leben. Je vollständiger die Sinnlichkeit und jedes Gefühl von Lust und Schmerz ertödtet, je ausschliesslicher die Contemplation auf das abstract allgemeine und göttliche concentrirt wird, so dass endlich gar nichts einzelnes und bestimmtes mehr gedacht werden soll, in desto höherer

Weise wird die vollendete Heiligkeit und schon vor dem Tode die Vereinigung mit dem göttlichen Sein erreicht, welche das letzte Ziel des Lebens ist.

XXIV.

In welchem Umfange diese Vorschriften beobachtet worden, ob es namentlich auch durch die Mitglieder der vornehmen reichen Familien, die Priester der grofsen Heiligthümer, die hohen Würdenträger geschehen, das läfst sich nicht beurtheilen. Auf die Gesetzbücher des Orients darf kein zu grofses Gewicht gelegt werden, sie geben stets mehr eine Darstellung dessen, was die ideale Theorie begehrte, als von dem, was im wirklichen Leben befolgt ward. Indessen leidet es keinen Zweifel, dafs das indische Anachoretenwesen früh eine grofse Ausdehnung und Ausbildung erhielt. Die Schaaren derer, welche unter Kasteiungen, Fasten und Beten theils ganz einsam, theils neben einander in Wäldern, Wüsten und heiligen Gegenden wohnten, oder als Pilger das Land durchzogen, waren zu allen Zeiten ungemein zahlreich. Und in Bedürfnifslosigkeit, Unbeweglichkeit, Absterben des Gefühls fast bis zu gänzlicher Erstarrung haben es bekanntlich die sogenannten Gymnosophisten und Säulenheiligen zu einem unerhörten Grade gebracht. Die Griechen fanden die speculative Richtung des Lebens so überwiegend und die Zahl der für den eigentlichen Gottesdienst bestimmten Personen verhältnifsmäfsig so gering, dafs sie ganz richtig die Brahmanen mehr als Philosophen, wie als Priester betrachteten. Aus den Beamten machten sie gar eine besondere Kaste, was nach Ausweis der indischen Litteratur durchaus unrichtig ist. Indessen bestätigt diese Darstellung immer, was schon nach der allgemeinen Hinneigung zur Erblichkeit als höchst wahrscheinlich betrachtet werden mufs, dafs sich nämlich ein grofser Theil der Aemter regelmäfsig in den Händen bestimmter Familien befand, wenn sie auch keinen gesetzlichen Anspruch darauf hatten. Die Brahmanen waren keineswegs ausschliefslich zu gewissen Aemtern berechtigt, es wird den Königen

nur gerathen sie vorzugsweise zu berücksichtigen, und von den guten und weisen Fürsten gerühmt, dafs es geschehen. Aber der grofse Einfluſs, welchen sie auf alle Klassen des Volkes übten, und welchen auch die Herrscher, die sich ihrer persönlichen Neigung nach wohl hätten davon emancipiren mögen, aus Politik schonen mufsten, sicherte ihnen den Besitz einer Menge von Stellen; zu denen, welche eine genaue Gesetzkenntnifs erforderten, waren sie ohnehin vorzüglich befähigt. Immer blieb jedoch der Antheil an der unmittelbaren politischen Gewalt, welchen ein Theil der Brahmanen in weltlichen Aemtern und in dem Rathe der Könige übte, etwas zufälliges und untergeordnetes, so natürlich er auch aus dem vorherrschenden, durch Sitte und Religion tief eingewurzelten Einflusse der geistigen Gewalt folgte, und so sehr er wiederum den Nachdruck des moralischen Einflusses verstärken mufste.

Wenn gleich das Vorherrschen der intellectuellen Thätigkeit das unterscheidende Merkmal und die sociale Bedeutung der contemplativen Classe constituirt, und wenn dieses gleich durch Erzählung Uebung und Gewöhnung gefördert werden kann, so überwiegen doch der menschlichen Natur nach die auf die weltlichen Bedürfnisse der Individuen oder der Gesellschaft gerichteten Triebe und Neigungen das intellectuelle Leben zu sehr, als dafs es jemals bei der Mehrzahl der Einzelnen zur wirklichen Oberherrschaft gelangen könnte. Das brahmanische Gesetz war weise genug, die gänzliche Zurückziehung auf das beschauliche Leben nur von dem vorgerückteren Alter zu fordern. Den Jahren der Jugend und der Kraft ward die praktische Thätigkeit zugewiesen, welche in dem politischen und socialen Wirkungskreise neben dem eigentlich priesterlichen einen weiten Schauplatz fand. Dafs daneben die Macht und das Ansehn der Kaste nicht nur im allgemeinen Interesse priesterlicher Herrschsucht, sondern auch zur schnödesten Befriedigung des individuellen Egoismus vielfach mifsbraucht worden ist, unterliegt keinem Zweifel. Die hochmüthige Verachtung anderer, die Selbstüberhebung, welche

kraft göttlichen Vorrechts auf alle Güter der Erde gerechte Ansprüche zu haben glaubte, auch die Ansicht durch spätere Buſse und genaue Beobachtung des Ceremonialgesetzes begangene Sünden gut machen zu können, muſsten bei einem Volke, das in überreicher Natur früh üppige Lebensgenüsse kennen lernte, zu allen Zeiten viele Mitglieder der bevorzugten Kaste zu rücksichtsloser Verfolgung selbstsüchtiger Zwecke leiten. Erzählungen Ermahnungen und Vorschriften der heiligen und profanen Litteratur bestätigen, was sich aus der Natur der Menschen und der Verhältnisse schlieſsen läſst. Freilich dürfen wir daraus, daſs in dramatischen Possen häufig ein schonungsloser Spott über Brahmanen ergossen wird, daſs auch in gröſseren Dramen ein Brahmane, der einem Hofnarren ähnlich als Begleiter des Königs auftritt, halb witzig, halb lächerlich, ein Gemisch von Schlauheit und gutmüthiger Einfalt, eine stehende komische Figur ist, nicht folgern, daſs der Stand verhaſst oder verachtet gewesen. Mit demselben Rechte könnten wir aus den Narrenfesten unseres Mittelalters den gleichen Schluſs auf den christlichen Klerus ziehen. Und doch wissen wir, daſs seine Macht und sein Ansehn niemals gröſser war als in den Zeiten, da diese anstöſsigen Parodien das Heilige und seine Diener unter allgemeinem Jubel grausam verhöhnten. Aber im Glanze ihrer unerschütterten Autorität durfte die Kirche sich gelegentlich Dinge sagen und gefallen lassen, die sie in den Tagen ihres Verfalles nimmer ertragen könnte.

XXV.

Die Zeiten der dauernden Fremdherrschaften, welche die Brahmanenkaste des politischen Einflusses gänzlich beraubten, und den socialen auf enge und untergeordnete Kreise beschränkten, depravirten ihren moralischen Charakter in weitem Umfange. Eine groſse, auf das Allgemeine gerichtete Thätigkeit, in welcher Individuen oder Klassen ihren Beruf und ihre Befriedigung suchen, verleiht ein Gefühl der Würde und eine Gewöhnung, sich mit den Interessen eines gröſseren

Ganzen zu beschäftigen, welche die rein egoistischen Affecte in Schranken halten. Ihr Verlust giebt den bloſs persönlichen Interessen die Herrschaft, und diese sind bei der Mehrzahl stets auf den Besitz und Genuſs sinnlicher Güter gewendet. Nur bei einer verschwindenden Minderheit gewinnt die contemplative Richtung wirklich das Uebergewicht. Auf die vornehmste Kaste der Inder übte die Herrschaft roher und rücksichtsloser Eroberer um so mehr eine demoralisirende Wirkung, je greller ihre Erinnerungen und Ansprüche mit den factischen Zuständen contrastirten. Die demüthigende Unterwerfung unter eine Gewalt, der sie sich geistig überlegen fühlten, und die sie als aufserhalb ihrer Lebensform und ihres Gesetzes stehend verabscheueten, rief die kriechende und intriguante Schlauheit hervor, welche selbst den Verfolgungen des Islam und der Grausamkeit der Mongolen Widerstand zu leisten wuſste, und sich für die Bedrückung der Gewalthaber auf Kosten derer zu entschädigen suchte, die sich noch leiten und beherrschen lieſsen. Dessenungeachtet ist der Sinn für höhere Bestrebungen unter der Ungunst der Zeiten nie ganz erstorben. Heutigen Tages lauten die Berichte über die Brahmanen ziemlich verschieden. Nicht selten mögen Haſs oder Gunst die Schilderungen färben. Doch scheint es auch, daſs districtweise erhebliche Unterschiede Statt finden. In manchen Gegenden des Dekhan und Bengalens wird über ihr habsüchtiges wollüstiges betrügerisches Treiben geklagt, und namentlich das Küstenland Orissa, von Alters her ein indisches Böotien, als Sitz des faulen üppigen Brahmanenthums geschildert. Im mittleren Hindustan wird ihnen durchgängig ein weit besseres Zeugniſs gegeben. Es wird anerkannt, man finde unter ihnen die einfachsten harmlosesten uneigennützigsten Menschen; sie bekümmern sich wenig um das, was in der Welt vorgeht, studiren ihre alte Geschichte Dogmatik und Metaphysik, rathen den Laien, die sich in religiösen Angelegenheiten an sie wenden, und lassen sich vor Europäern nur sehen, wenn nach ihnen gesendet wird, wahrhaft nach dem Spruche aus der Nachfolge Christi

lebend: Dränge dich nicht zu den Grofsen, und vor den Vornehmen erscheine nicht, aufser wenn du mufst.

Wir dürfen uns die Brahmanen, wie die Priesterschaften des Orients überhaupt keineswegs als durchgängig in äufserer Würde und Hoheit lebend vorstellen. Es war wie bei der Geistlichkeit des christlichen Mittelalters. Nur ein Theil lebte gleich den weltlichen Grofsen reich und vornehm, die Mehrzahl durchaus nicht. Das indische Gesetz gestattet es ausdrücklich den Brahmanen, welche nicht im Stande sind sich und ihre Familie von eigenem Besitz, von den Einkünften eines Tempels oder eines Amtes, durch Lehr- oder Opferdienst zu erhalten, den Lebensberuf einer anderen Kaste zu ergreifen. Sie dürfen Kriegsdienste thun, Ackerbau Viehzucht Handel und Gewerbe treiben, nur zu dem traurigen Loose des persönlich dienenden Çudra sollen sie sich nicht erniedrigen, nicht, wie es bei Manu heifst, von der Arbeit des Knechts das Leben des Hundes leben. Das Gesetzbuch hält es aber sogar für nöthig wiederholt zu ermahnen, ein Brahmane solle nicht krumme Wege gehen, nicht seines Unterhaltes wegen zum Umgang mit dem Pöbel seine Zuflucht nehmen, nicht um eine Mahlzeit zu erhalten seine Familie und Ahnen herpreisen. Solche Warnungen sind nicht für Prälaten geschrieben. Auf ähnliche Verhältnisse läfst sich schliefsen, wenn der iranische Vendidad den Hund mit dem Priester vergleicht, und von dem nützlichen Hausthier rühmt: „wie ein Priester ifst er, was er findet, wie ein Priester ist er wohlthuend und glücklich, mit allem vergnügt, wie ein Priester geht er zu allen, die ihn suchen“. Die Geistlichen, welche derartige Schilderungen im Auge haben, lassen sich nur mit den Kapuzinern und ähnlichen mit den niederen Volksklassen und nach deren Art lebenden Mönchen namentlich des südlichen Europa, zusammenstellen. Aber man setzte allerdings voraus und man verlangte, ganz abgesehen von individuellem Eigennutz, dafs ein Theil der Kaste reich sei, weil der Reichthum Ansehn und Macht verleiht. Die Brahmanen wufsten in ausgezeichnetem Maafse zu beurtheilen und

zu berücksichtigen, was auf die Gemüther der Menschen Eindruck macht. Dafür sprechen ihre Gesetze nicht minder wie ihre religiösen Feste und ihr Cultus, dafür und zugleich für ihren hohen Natursinn auch die Auswahl ihrer heiligen Orte. Wo immer eine Gegend in besonderer Anmuth glänzt, oder durch erhabene Gröfse imponirt, da findet man sicher ein brahmanisches Heiligthum, oder wenigstens die Weihe einer alten Erinnerung.

XXVI.

Die indischen Priester haben nicht die Ausübung der weltlichen Gewalt in Anspruch genommen. Zu dieser war die Kriegerkaste berufen. Wohl mögen, wie anderwärts Geistliche oder Philosophen, Manche eine Concentration aller Gewalt bei der contemplativen Classe geträumt, auch zu den Zeiten der Kämpfe zwischen Brahmanen und Kschatrija darauf hingearbeitet haben; die Sagen von den Brahmanen-Republiken könnten auf solche Prätensionen gedeutet, und der Abschlufs, welchen die sociale Ordnung mit dem Gesetzbuch Manus erreicht, als eines der grofsen Compromisse betrachtet werden, mit denen weltgeschichtliche Parteikämpfe zu enden pflegen. Aber das Resultat der Entwicklung war eine vollständige Scheidung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Wenn die gesellschaftliche Organisation Indiens als eine theokratische bezeichnet wird, so darf darunter nur verstanden werden, dafs in dem Leben des Volkes das priesterliche, meditative Element das Uebergewicht gewonnen, ihm den wesentlichen Charakter aufgedrückt, und den Einflufs der kriegerisch-politischen Thätigkeit zurückgedrängt hat. Es war eine wahrhaft geistliche Gewalt, welche durch moralische und religiöse Motive wirken sollte. Ihr stärkster Hebel war die Theorie der Unsterblichkeit, welche kaum jemals bei einem Volke tiefer und allgemeiner wirksam geworden ist, und zwar in der Form der vervollkommnenden Seelenwanderung. Auf die weltliche Regierung sollte der Priesterstand nur lehrend und rathend einwirken; wenn seine Mitglieder unmittelbar

an ihr Theil nahmen, so geschah es nicht kraft ihres Standes, sondern vermöge königlichen Auftrags; ihre politische Gewalt war abgeleitet und abhängig von der weltlichen Autorität. Diese gebührte von Rechts wegen der Kriegerkaste und ihren Häuptern, den Königen. Die Kschatrija waren der kriegerische Adel des Volkes, dem Grundbestandtheil nach ohne Zweifel auf die Stammhäupter und Fürstengeschlechter der nomadischen Zeit zurückzuführen, die reicheren Grundbesitzer, welche, durch die Gröfse ihres Eigenthums von der gewöhnlichen Erwerbsarbeit befreiet, die ruhmvolle Thätigkeit des Krieges als ihren ausschliefslichen Beruf betrachteten, und sich nach dem eigenen Hochmuth ihrer Familientraditionen sowohl, wie nach der priesterlichen Theorie von der göttlichen Einsetzung der Stände als besondere Kaste von der niedrig gebornen, zur gemeinen Arbeit verurtheilten Menge ausschieden. Eben so hob sich die Adelskaste des deutschen Mittelalters durch Beibehaltung der kriegerischen Lebensweise von dem Stande der Gemeinfreien ab. In Zeiten, welche nur das Kriegshandwerk als unbedingt ehrenvolle praktische Beschäftigung, und die regelmäfsige Arbeit als ein Uebel oder eine Schmach betrachten, bildet die Verschmähung der industriellen Thätigkeit, die alleinige oder vorzugsweise Handhabung der Waffen, und das damit nothwendig verbundene sociale und politische Uebergewicht zwar den hervorstechenden Charakter des Adels, aber seine wirkliche Grundlage ist der Reichthum. Der Krieg vermag nicht dauernd zu ernähren. Eigener oder der Vorfahren Ruhm begründet keinen Stand. Nur durch Reichthum kann eine weltliche Classe Macht und Ansehn behaupten. Und so lange die Industrie wenig entwickelt, eine erhebliche Werthserzeugung aufserhalb des Ackerbaus nicht möglich ist, kann der Reichthum fast nur im Grundbesitz bestehen. Jeder weltliche, einer alten Civilisation angehörende Adel ist daher ein Grundadel, und nur ein solcher ist ein eigentlicher Adel. Denn jeder ursprüngliche Adel, der sich innerhalb eines Volkes entwickelt hat, und nicht etwa durch Unterwerfung eines fremden Volkes

entstanden ist, wobei die Eroberer sich als ein bevorzugtes, zur Herrschaft berufenes Geschlecht zu betrachten pflegen, trägt ein mystisches Element in sich. Seine Entstehung verliert sich in das Dunkel der Vorzeit. Er ist da, ohne dafs sich sein Ursprung nachweisen läfst, und wird daher von der theologischen Anschauungsweise auf eine göttliche Einsetzung zurückgeführt. So leiteten sich bei den Griechen die alten Fürsten- und Adels-Geschlechter, ἡμιθέων γένος ἀνδρων*) im Gegensatz gegen die γηγενεῖς, die erdgeborne Menge, durch ihre Abstammung von den Göttern her. Die Inder liefsen ihre Kschatrija abgesondert und geschlossen aus den Armen Brahmas hervorgehen. Ihre alten Geschlechter reichten über die Bildung der geordneten Staaten in die Zeiten der Veden und des Nomadenthums hinauf. Nachdem sich einmal ein besonderer Stand gebildet, können auf der einen Seite Einzelne sogar in grofser Zahl ohne Reichthum ihren Adel behaupten, und auf der andern Einzelne durch Kriegsruhm oder Reichthum die Aufnahme in den Adel unter den Augen der Menschen erlangen, ohne dafs dessen Wesen dadurch geändert wird. Letzteres wird aber um so schwerer, je strenger sich der Stand abgeschlossen, je fester er sich auf Geburt und göttliches Recht gegründet hat, und wenn es überhaupt geschieht, so müssen in der Regel Generationen vergehen, und die Zeit jenes mystische Halbdunkel der angebornen Autorität hinzubringen, ehe das neu aufgenommene Geschlecht das Ansehn des alten Adels erhält. Wenn sich in historischen Zeiten auf höheren Culturstufen durch Reichthum oder durch Aemter und Würden Aristokratien bilden, welche vom Grundbesitz unabhängig sind, so nehmen diese zwar die socialen und politischen Vorrechte jenes ursprünglichen Adels in Anspruch, können zuweilen eben so hochmüthig und gewaltthätig auftreten, bleiben aber doch dessen abgeschwächtes Nachbild, erreichen nie die unantastbare Heiligkeit, die zu bekämpfen ein Frevel gegen die Gottheit ist. Der neueren

*) Das Geschlecht halbgöttlicher Männer. Homer.

Nobilität der Römer fehlte dies Moment der alten Patricier; sie konnte sich nicht rühmen, den Göttern näher zu stehen als das übrige Volk.

XXVII.

Es ist theils der geringen Berücksichtigung, welche die theologische oder politische Geschichtschreibung den Besitzverhältnissen, der Basis jeder socialen Ordnung, geschenkt hat, theils einem gewissen Idealismus, welcher bei der Geringschätzung der industriellen Arbeit nicht ihre Frucht, den Reichthum, als Grundlage des vornehmsten Standes anerkennen mag, zuzuschreiben, dafs überall von dem nothwendigen Besitze des herrschenden Adels wenig die Rede ist, und das gröfsere Gewicht stets auf seine sonstigen Vorzüge und Vorrechte, den Ruhm der Vorfahren, die Führung der Waffen, die Handhabung der politischen Gewalt, gelegt wird. So wird auch in dem indischen Gesetze nirgends ausdrücklich gesagt, dafs die Kriegerkaste reich sei, oder gar reich sein müsse. Nach Reichthum soll die industrielle Kaste der Vaiçja streben. Aber gelegentliche Bemerkungen des Gesetzbuchs setzen es überall stillschweigend voraus, wie es durch die Schilderungen anderer Schriften klar bezeugt wird, dafs die Kschatrija wesentlich reich waren, das heifst, dafs sie hinlänglich ausgedehntes Grundeigenthum besafsen, um es durch die niederen Kasten bebauen zu lassen, um diese in dauernder socialer Abhängigkeit zu erhalten und selbst ihrem gesetzlichen Berufe leben zu können. Dieser war neben den moralischen Pflichten „die Veden zu lesen, zu opfern, den Brahmanen Almosen zu geben und sich vor den Reizen des sinnlichen Vergnügens zu hüten“ der kriegerisch-politische, die Vertheidigung des Volkes gegen äufsere Feinde und die Erhaltung der inneren Ordnung. Die weltliche Gewalt concentrirte sich bei dem Haupte der Kriegerkaste in den einzelnen Staaten, dem Könige. Der Orient ist in seinen grofsen politischen Organisationen fast nie über die ursprüngliche Form einer Heerverfassung hinausgegangen. Wie Vereinigungen

zu grofsen kriegerischen Unternehmungen die ersten umfangreichen Staatskörper gründeten, und wie die Energie der kriegerischen Action die unbeschränkte Herrschaft eines einzigen Willens erfordert, so blieb die Gewalt des Heerführers stets das Muster der königlichen Machtvollkommenheit, welche in Krieg und Frieden den unbedingten Gehorsam der militärischen Disciplin in Anspruch nahm. Auch die indischen Denker, welche in der Staatskunst früh klar und scharf bestimmte Anschauungen entwickelten, haben nie versucht, der höchsten weltlichen Gewalt durch staatliche Formen und Einrichtungen Schranken zu setzen. Neben der weiten Ausdehnung der Reiche, welche die regelmäfsige Theilnahme einer Classe des Volkes an der höchsten Regierung erschwerte und die Concentration der Macht für die kriegerische Leitung der grofsen Massen unentbehrlich machte, erklärt die selbstständige Ausbildung der weltlichen Gewalt auf der militärischen Grundlage und die theologische Ehrfurcht für das Alte und Hergebrachte, dafs in der politischen Organisation keine Aenderung erstrebt ward. So erhielt sich in den normalmäfsigen indischen Ländern der absolute Despotismus der Könige durch alle Zeiten. Er war durch keine gesetzliche Gewalt beschränkt. Die geistliche Gewalt übte nur durch Rath und Lehre einen moralischen und religiösen Einfluſs. Sie legte dem Willen des Königs nach dem Gesetze keine irdischen Fesseln an, sie bedrohte ihn nur mit der Hölle oder einer schlimmen Wiedergeburt. Aber der Despotismus der orientalischen Reiche stand nicht wie das römische Imperatorenthum im Widerspruch mit den sittlichen Begriffen der Völker, sondern ward, selbst wenn er zur Befriedigung rein persönlicher Interessen und Leidenschaften mifsbraucht wurde, seinem Wesen nach als eine nothwendige, in der göttlichen Weltordnung gegründete Institution betrachtet. Dies mäfsigte ohne Zweifel die Praxis der Herrschaft. Eine Gewalt, die sich mit dem populären System des Lebens und Denkens in Harmonie weifs, kann milde geübt werden. Dazu stand sie hier unter dem Einflusse eines sanften Volkscharakters und eines Priester-

standes, der ihr die Achtung vor dem ewigen, jeder Willkür entzogenen Gesetz und die Sorge für das allgemeine Beste zu einer religiösen Pflicht machte. Während der Brahmane hauptsächlich der Gottheit und sich selbst ein heiliges Leben schuldig ist, werden bei den Königen und ihrer Kaste weit mehr die Pflichten gegen Andere und die Welt hervorgehoben und sehr ernstlich eingeschärft. Dieses Pflichtgefühl spricht sich auch sowohl in den Schilderungen von vielen Herrschern, wie in ihren Werken auf das lebhafteste aus. Der mächtige König Açika, der im dritten Jahrhundert vor Christus fast das ganze eigentliche Hindustan unter seinem Scepter vereinigte, sagt in einer Inschrift: „es giebt keine höhere Pflicht als für das Heil der Welt zu sorgen, mein ganzes Streben ist dahin gerichtet, dafs ich meine Schuld gegen die Geschöpfe abtrage, sie hienieden glücklich mache, und dafs sie jenseits den Himmel sich gewinnen". Freilich wird andererseits in dem priesterlichen Gesetze die unbedingteste Ehrfurcht vor dem Könige gelehrt, der kein blofser Sterblicher, sondern eine Gottheit in menschlicher Gestalt sei, aber die Vergötterung der weltlichen Gewalt geht lange nicht so weit wie etwa in den ägyptischen Darstellungen und Inschriften. Vergehen gegen die Brahmanen ziehen den Zorn der Götter die Strafe des Himmels auf sich, Empörung gegen die weltliche Gewalt wird nicht mit der Hölle bedroht, sie setzt nur irdischer Rache aus. „Wer verblendet Hafs gegen den König äufsert, wird sicherlich umkommen," aber auf sehr natürlichem Wege, „denn, heifst es bei Manu, von Stund an wird der König auf sein Verderben denken".

XXVIII.

Die Praxis gewaltsamer Staatsumwälzungen scheint eine zu gewöhnliche, vielleicht auch der Priesterkaste zu oft förderliche, oder von ihr selbst begünstigte gewesen zu sein, als dafs die priesterliche Moral sie grundsätzlich verwerfen konnte. Die Doctrin begnügte sich die weltliche Gewalt als Institution mit der göttlichen Weihe zu bekleiden, gab aber die

einzelne Person ihrer Träger ohne Bedenken Preis. Bei dem Glauben an das unmittelbare und stete Wirken höherer Mächte mufsten sogar erfolgreiche Auflehnungen oder Usurpationen als dem göttlichen Willen entsprechend, und die Unterwerfung unter die Gewalt, für welche das Schicksal gegen die Legitimität des ererbten Rechts entschieden hatte, als eine Pflicht betrachtet werden. Daher werden denn auch die Könige, welche dem Wechsel des Geschicks erliegen, regelmäfsig als ungerecht oder gottlos geschildert. Nach der bei den Indern, wie bei den meisten anderen Völkern beliebten Theorie, das Unglück als Folge einer Schuld anzusehen, wird der Sturz der Könige von ihren Vergehen hergeleitet, auch wohl in der eigenthümlichen Ausbildung dieser Ansicht, wenn das Leben des Gefallenen den traurigen Ausgang nicht zu verdienen schien, auf eine Verschuldung der Vorfahren, oder die eigene in einem früheren Dasein zurückgegangen. So wurden die Usurpatoren nicht nur als Vollstrecker des rächenden Schicksals, sondern auch als Wiederhersteller des gebrochenen Gesetzes gerechtfertigt. Dies geschah jedoch keineswegs immer. Sie werden oft persönlich gemifsbilligt, selbst Stifter mächtiger Dynastien als gemeine Räuber dargestellt. Die gewaltsamen Aenderungen der Staaten und ihrer Herrscher durch äufsere Kriege oder innere Revolutionen waren sehr häufig. Länder wurden getrennt und vereinigt, selten behaupteten sich Staaten lange Zeit hindurch in demselben Umfange, wenn auch manche Landschaften nach den Verhältnissen ihrer Lage oder Gränzen regelmäfsig in festem Zusammenhange blieben, und manche trotz augenblicklichen Zurücktretens immer wieder Kern- und Mittelpunkte gröfserer Reiche wurden. Eben so rasch wechselten die Familien der Fürsten. Es läfst sich häufig das überall wiederkehrende Schicksal der Dynastien erkennen, dafs auf einen oder einige bedeutende Regenten, die einen mächtigen Staat gegründet, eine Reihe von Nachkommen folgt, die der Mühe und Anstrengung überhoben zu sein, sich thatlos dem Genusse des Glanzes und der Ueppigkeit überlassen zu dürfen glauben, bis sie gänzlich gestürzt

werden, oder den gröfsten Theil ihrer Herrschaft verlieren. Auf ein kleineres Gebiet beschränkt, und um der Selbsterhaltung willen zu kräftigen Anstrengungen genöthigt, erwacht dann wohl wieder die alte Energie. So behauptete sich manches Geschlecht, nachdem ein grofses Reich zerfallen, lange und kraftvoll in einer geretteten Provinz. Von den Einzelheiten dieser vielfachen Umwälzungen, von den näheren Umständen, unter denen Länder erobert oder verloren, Throne gegründet oder gestürzt wurden, wissen wir fast gar nichts. Und wir können dieses Fehlen der politischen Geschichte wohl verschmerzen. Denn diesen Umwälzungen lagen keine Ideen zum Grunde, sie bezeichnen keine Fortschritte der Entwicklung. Die Personen und die Gebiete der Gewalthaber wechselten, aber die Grundsätze blieben dieselben. An dem System der socialen Ordnung und der theoretischen Denkweise gingen alle diese Wechsel spurlos vorüber. Sogar das tägliche Leben der gröfseren Volksmasse scheint in der Regel durch Kriege oder Revolutionen wenig afficirt worden zu sein. Ihre Wirkungen beschränkten sich vornehmlich auf die höheren Classen, namentlich die Kschatrija, deren Beruf Krieg und Politik war, deren tägliche Beschäftigung das Waffenhandwerk bildete.

XXIX.

Der König, als Haupt der Kriegerkaste, mufste ihren Waffen ein Feld der Thätigkeit anweisen. Darum ist es seine gesetzliche Pflicht stets auf Erweiterung seines Reiches durch Krieg und Eroberung zu denken. Der Staat soll ein erobernder sein, wie sich dies überall ergeben mufs, wenn die kriegerische Thätigkeit als die höchste, eigentlich allein voll berechtigte Seite des praktischen Lebens, die industrielle Arbeit als etwas untergeordnetes, nur durch die Noth gebotenes betrachtet wird. Die Beschränkung auf die Vertheidigung ist nur ein Nothbehelf, ein Staat, dessen weltliches Regiment auf den Krieg basirt ist, strebt seiner Natur gemäfs über seine Gränzen hinaus. Er ist aggressiv, bis ihn eine stärkere

Gewalt nöthigt sich defensiv zu verhalten. Mit eigenem Willen würde er sich keine Schranke setzen, ehe er die ganze Welt, oder was ihm davon des Beherrschens werth scheint, seiner Herrschaft unterworfen. Die Gedanken der indischen Eroberer gingen nicht über die Gränzen Indiens hinaus. Die arischen Stämme, welche im mittleren Indien die ersten grofsen Staaten gegründet, unterwarfen sich nach den Zeiten des Manuschen Gesetzes noch östlich Bengalen und die Ebene des Bramaputra, südlich die dekhanische Halbinsel und Ceylon, aber in diesen Ländern fanden sie nur rohe Völker, von denen sie keine neue Culturelemente empfangen konnten. Mit civilisirten Völkern sind sie nur in feindliche Berührung gekommen, wenn sie von ihnen angegriffen wurden. Die Wirkungen solcher Angriffe erstreckten sich aber erst in sehr später Zeit auf die inneren Länder, von den Feldzügen der Perser und Griechen wurden nur die Gränzländer am Indus berührt, welche ohnehin das brahmanische Gesetz nie vollständig angenommen haben, und deshalb von den orthodoxen Indern als entartet betrachtet und gemieden wurden. Seit der Consolidirung ihrer Staaten fehlte den indischen Kriegen aus diesem Grunde fast gänzlich das culturhistorische Interesse, das fördernde Moment, welches die Kriege anderer Völker in reichem Maafse geboten haben, indem sie durch das Zusammenführen verschieden gearteter Civilisationen und die Erweiterung der Ideenkreise der freieren und höheren Entwicklung den mächtigsten Anstofs gaben. Die auswärtige Politik und das Völkerrecht, denen das indische Gesetz eine der socialen Stellung der Kriegerkaste entsprechende Aufmerksamkeit widmet, hat nur die Beziehungen der indischen Staaten unter einander im Auge. Die völkerrechtlichen Bestimmungen zeichnen sich durch ihre Humanität aus. Sie halten den Gesichtspunkt fest, dafs ein gemeinsames Band der Moral auch die Feinde umfafst, dafs der Krieg nur eine Sache der Kschatrija ist, und für die übrigen Classen möglichst geringe Uebel herbeiführen soll. Daher sollen friedliche Bürger, namentlich Bauern nicht belästigt, keine Aecker

verwüstet, keine Bäume abgehauen werden. Unterworfenen Ländern sollen ihre Einrichtungen belassen werden. Auch Krieger sollen nicht getödtet werden, wenn sie sich ergeben, wenn sie wehrlos geworden oder im Schlafe überfallen sind. Der Gebrauch vergifteter Waffen wird untersagt. In der Praxis hat es freilich an Plünderungen und Ländervertheilungen unter die Sieger nicht gefehlt; und die Schilderungen des Megasthenes, nach denen die Bauern neben Heereszügen und Schlachten ruhig und unverletzlich ihre Felder bestellen, sind ohne Zweifel stark idealisirt. Er selbst kann übrigens keine erheblichen Kriege in Indien gesehen haben, da zu seiner Zeit das Reich Tschandragugtas die Länder vom Himalaja bis zum Vindhjagebirge umfafste.

In Betreff der auswärtigen Politik weifs schon das alte Gesetz des Manu, dafs ihre Erfolge, wie die des praktischen Lebens überhaupt, nicht auf überlegener Intelligenz, geistreicher Bildung, gelehrten Studien beruhen, sondern auf den Eigenschaften des Charakters, Entschlossenheit, Beharrlichkeit und auf dem gesunden Menschenverstande, welcher die Umstände zu beobachten und zu benutzen weifs. Muth und Standhaftigkeit sind die ersten Tugenden des Königs in seinen Beziehungen zu fremden Mächten; er soll sich durch kein Fehlschlagen ermüden lassen, unerschrocken seine Pläne wieder aufnehmen. Genaue Beachtung der Stärke und Mittel des Feindes, sorgfältige Rüstung, vorsichtige Anlage fester Stützpunkte für den Fall einer Niederlage werden empfohlen. Es findet sich schon die für jede Eroberungspolitik gültige Regel, dafs das Nachbarland stets als Object des Angriffes zu betrachten, der Nachbar des Feindes der natürliche Bundesgenosse ist, bis er selbst zum Nachbar wird und dann seine Stunde kommt. Die Politik gegen den Feind kennt keine Rücksichten der Moral; gerecht ist, was zum Zwecke führt. Manche Rathschläge erinnern durchaus an Macchiavelli. Die staatsmännische Weisheit des indischen Priesters zieht wie der grofse Italiäner die Anwendung der List der Gewalt vor. Das Loos der Schlachten ist ungewifs, man

setze daher nicht unnöthig oder leichtsinnig sein Schicksal auf das Spiel. Zeitgewinnende Unterhandlungen, kluge Verbindungen, Trennung feindlicher Bündnisse, Unterstützung der Mifsvergnügten, Aufreizung oder Bestechung der feindlichen Anführer und Rathgeber führen sicherer zum Ziel, oder bereiten wenigstens die entscheidenden Schläge der Waffen vor.

XXX.

Wichtiger indessen als Krieg und Politik bleibt dem Gesetze der königliche Beruf für die innere Staatsverwaltung. „Hätte die Welt keinen König, so würde sie überall aus Furcht zittern, und der Regierer des Weltalls schuf daher den König zur Aufrechthaltung dieser religiösen und bürgerlichen Ordnung.“ Er steht an der Spitze einer zahlreichen, wohl geordneten und gegliederten Beamtenhierarchie, umgeben von Ministern für die einzelnen Zweige der Regierung. Ueber Städte, Districte, Provinzen sind Verwaltungsbeamte gesetzt. Neben ihnen giebt es Richter und Steuerbeamte. Eine geheime Polizei, welche dem Könige über Alles Bericht erstatten soll, vervollständigt den administrativen Mechanismus. Die Polizeispione sind schon dem Manu und Megasthenes bekannt. Der König, welcher sich möglichst genau um die Einzelnheiten der Verwaltung und der Rechtspflege bekümmern soll, ist moralisch für das Wohlbefinden des Volkes verantwortlich. Als Lohn für seine Bemühungen zieht er die Steuern ein. Ihm gebührt in allen Dingen unbedingter militärischer Gehorsam. In der Auswahl der Beamten ist er unbeschränkt, es versteht sich jedoch von selbst, dafs die meisten und namentlich die vornehmeren aus der Kriegerkaste genommen wurden, und wenn den Brahmanen gestattet wird sich als Kschatrija zu ernähren, so ist dabei wohl eben so sehr an Civilämter, wie an den wirklichen Kriegsdienst zu denken. Dafs die Stellen der Richter, welche gelehrte Kenntnifs des Rechts und der Sitte erforderten, vorzugsweise in den Händen der Priesterkaste gewesen zu sein scheinen, ist schon früher bemerkt.

Die Kriegerkaste theilte mit dem Könige den Beruf die weltliche Ordnung zu erhalten, aber die Masse der Kschatrija war nicht auf die Regierung, sondern auf den Krieg angewiesen. Wenn Megasthenes behauptet, dafs die Kriegerkaste besoldet worden, so verwechselt er die Kaste mit den Dienst thuenden Kriegern. Nur die letzteren, welche als zahlreiche Garden die Person des Königs umgaben, Städte und feste Plätze besetzt hielten, empfingen Naturalverpflegung und Sold. Die Mehrzahl des Kriegeradels lebte im Frieden auf seinen Gütern, oder von deren Einkünften, und wer seinen Unterhalt nicht davon, oder durch den Dienst des Königs gewinnen konnte, der durfte unbeschadet seiner Standesrechte einen bürgerlichen Erwerbszweig ergreifen. Die Uebung in den Waffen, die Ausbildung der kriegerischen Tüchtigkeit war die Pflicht dieses Adels, aber doch wie der Unterricht überhaupt eine Privatsache. Von Staats wegen wurde nicht dafür gesorgt. Wir dürfen indessen keineswegs annehmen, dafs die Führung der Waffen, wie es allerdings die Theorie des Gesetzbuchs ausspricht, auf die Kriegerkaste beschränkt war. Wenn die Spartaner ihre leibeigenen Heloten, wenn der Adel des Mittelalters seine hörigen Knechte mit in das Feld führte, so geschah das Gleiche unzweifelhaft in Indien mit den niederen, aber persönlich freien Volksclassen. Die Kerntruppen bestanden aus den Kschatrija, die vornehmsten Waffen, namentlich die Streitwagen, und die Führerstellen waren ihnen in der Regel vorbehalten. Aber selbst dies mufs von Alters her zahlreiche Ausnahmen erlitten haben. Wären nicht die niederen Kasten in Menge und mit Auszeichnung in den indischen Heeren vertreten gewesen, wären sie wirklich auch nur von den Führerstellen consequent ausgeschlossen worden, so hätte nimmer die grofse Zahl von Königsgeschlechtern aus ihnen hervorgehen können. Schon Manu mufs die Existenz von Çudrakönigen anerkennen. Freilich wird sie gemifsbilligt; ein Brahmane soll nicht wohnen, wo ein Çudra herrscht — das ist natürlich nicht beobachtet worden. Die glänzendsten Dynastien der älteren Zeit, die Nanda und die

Maurja, welche im dritten Jahrhundert vor Christus zum ersten Mal Hindustan zu einem Reiche vereinigten, sind aus der niedrigsten Kaste hervorgegangen. Das beweist, wie viel strenger die Theorie als die Praxis war. Im germanischen Mittelalter hat es — abgesehen von der Kirche — niemals ein unadliger Mann zum Fürsten gebracht, in Indien sind die Stifter zahlreicher Dynastien aus dem Stande der Bauern und Knechte entsprossen. Dafs diese nur glückliche Krieger sein konnten, ergiebt sich aus der Natur der Sache, und wird von der Geschichte, wo sie näher von ihnen spricht, überall bestätigt. Eine charakteristische Ausnahme macht die brahmanische Kanva-Dynastie; ihr Stifter war kein Kriegsheld, sondern der Minister des letzten Çunga. Er ermordete seinen Herrn und usurpirte dessen Thron, den sein Geschlecht übrigens nicht lange behauptete. Die weltliche Macht ruhte in den Händen kriegerischer Çudra fester als in denen der brahmanischen Weisheit, wenn auch entschiedener gegen das Gesetz. Aber trotz vielfacher Ausnahmen im Einzelnen war das Gesetz der socialen Ordnung in den Sitten und Meinungen des Volkes so fest gewurzelt, dafs der Wechsel der Herrscher keinen Einflufs darauf übte. Die Regierungen der Çudrakönige änderten nichts in den Verhältnissen der Kasten, in ihrer regelmäfsigen Ordnung und ihrem Beruf. Selbst buddhistische Regenten, welche die Kasteneintheilung theoretisch verwarfen, liefsen sie in der Praxis bestehen.

XXXI.

Die dritte Kaste bildeten die Vaiçja, die Ackerbauer. Es waren, wie aus ihrem Namen erhellt, die kleineren Grundbesitzer, welche selbst ihr Eigenthum bebauen, von ihrer Arbeit leben mufsten. Ob dieser Grundstock der ländlichen Bevölkerung in den Zeiten, da das Volk in seinen neuen Wohnsitzen ansässig wurde, aus den ärmeren, aber vollberechtigten Mitgliedern der alten Stammgenossenschaften, oder aus den eigenthumslosen Knechten hervorging, läfst sich nicht ermitteln. Wahrscheinlich nahm sie aus beiden Classen Be-

standtheile auf. Wenn auch manche Geschlechter als unzweifelhaft adlig, durch Ansehn und Reichthum hervorragend, in die neuen Staatenbildungen eingingen, und dem entsprechend ausgedehnte Ländereien in Besitz nahmen, so blieb bei anderen der Unterschied zwischen adligen und bäuerlichen Grundbesitzern gewifs lange schwankend. Manche mochten zum Bauerstande herabgedrückt werden, andere zu Macht und Ehre aufsteigen, ehe sich die gröfseren Grundbesitzer als kriegerischer Adel kastenmäfsig von den kleineren abschlossen. Jedenfalls aber mufs die feste Scheidung beider Classen schon in der frühen Zeit erfolgt sein, welche noch keine erhebliche Industrie aufser dem Landbau kennt, in welcher noch keine weitere Arbeitstheilung eingetreten ist, sondern jede Familie wesentlich sich selbst für den ganzen Umfang der Lebensbedürfnisse genügt. In den Zeiten des Gesetzbuchs hatte die dritte Kaste bereits eine ganz andere Bedeutung erhalten. Da umfafste sie die selbstständige industrielle Bevölkerung in den verschiedenen Berufszweigen, den weltlichen Mittelstand im Gegensatz gegen die von der bürgerlichen Arbeit eximirte Kriegerkaste nach oben und gegen die für Unterhalt oder Lohn arbeitenden Knechte nach unten. Die Vaiçja betreiben aufser Ackerbau und Viehzucht Handel, Handwerke, Künste und Gewerbe aller Art. Es ist indessen nicht blofs der Name, in welchem sich die ursprüngliche Bedeutung der Kaste erhalten hat; auch dem Range nach wurde die ländliche Arbeit immer als die vorzüglichste und ehrenvollste betrachtet. Die älteste und nothwendigste Arbeit hat sich überall zuerst Achtung und Anerkennung errungen, nur ausnahmsweise haben ansässige Völker die Arbeitsscheu so weit getrieben, dafs sie auch den Ackerbau als Sache der Sclaven und des freien Mannes unwürdig betrachtet hätten. Die meisten haben, wenn sie auch die kriegerische Thätigkeit als den höchsten Beruf betrachteten, doch die persönliche Beschäftigung mit dem Landbau nicht blofs dem Freien, sondern selbst dem Adel ohne Nachtheil an seiner Ehre gestattet.

Andere Industriezweige haben, je concentrirter die Thätigkeit der Völker auf den Krieg gerichtet war, desto später eine untergeordnete und lange zweideutig gebliebene Anerkennung gefunden. Bei den Indern hat die mächtige contemplative Classe, der ausschliefslichen Berechtigung der Krieger entgegen wirkend, früh die Arbeit als etwas nothwendiges und darum von den Göttern geordnetes, ihnen wohlgefälliges erkannt, jeder nützlichen Thätigkeit eine gewisse Berechtigung verschafft, und die arbeitenden Classen vor der vollständigen socialen Unterdrückung bewahrt, welche bei anderen Völkern die stärkere kriegerische Entwicklung herbeigeführt hat. Die richtige Schätzung der Arbeit ging hier mit dem priesterlichen Interesse, in den niederen Classen eine Stütze gegen die Krieger zu finden, Hand in Hand, um jene nicht in die Sklaverei herabsinken zu lassen, sondern ihnen eine gesellschaftliche Selbstständigkeit zu sichern. Der Vorliebe der theologischen Anschauung für das Alte und Herkömmliche ist es zuzuschreiben, dafs der Landbau stets die vornehmste Industrie blieb. Während es als der gottgeordnete Beruf der Vaiçja hingestellt wird, nach Reichthum zu streben, und während Handel und Gewerbe schon hinlänglich entwickelt waren, um in weit gröfserem Umfange Reichthümer zu erzeugen und zu vermehren als der Ackerbau, wurden die Bauern nach wie vor als die vorzüglichste Classe der Vaiçja betrachtet. Die Brahmanen und Kschatrija, welche zur Ergreifung eines bürgerlichen Erwerbszweiges genöthigt sind, sollen sich am liebsten mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigen, obwohl ihnen andere Gewerbe nicht verboten sind. Die Bauern werden der besonderen Vorsorge der Regierungen, der achtungsvollen Berücksichtigung und Schonung der vornehmeren Classen empfohlen, gelegentlich gar als deren Ernährer und Wohlthäter bezeichnet. Die religiösen Pflichten, zu opfern, die heiligen Schriften zu lesen und den Brahmanen Geschenke zu geben, liegen den Vaiçja wie den Kschatrija ob.

XXXII.

Megasthenes stellt die Kaufleute und die Handwerker als besondere Kasten neben den Bauern dar. Das ist zwar irrig, beweist aber, wie sehr die Abgeschlossenheit und Erblichkeit der Berufszweige, nachdem diese sich bei der fortschreitenden Theilung der Arbeit einmal gesondert hatten, auch innerhalb der einzelnen Kasten zur Volkssitte ward. Es ist nie gesetzlich vorgeschrieben worden, dass die Söhne dem speciellen Beruf des Vaters folgen sollten, aber der natürlichen Neigung zur Nachahmung und Fortpflanzung der überlieferten Thätigkeit innerhalb der Familien gemäss und in Folge der durchdachten Consequenz, mit welcher die priesterliche Weisheit die einmal geltend gewordenen Grundsätze bis in das Einzelne und Individuelle hinab verfolgte, wurde es sowohl empfohlen, wie andererseits nach allen Darstellungen allgemein üblich, dass der Sohn nicht ohne Noth von dem väterlichen Beruf abwich. Dies hatte ohne Zweifel für die Ausbildung technischer Fertigkeiten seine Vortheile, namentlich in den Anfängen der Industrie, aber nachdem eine gewisse Stufe erreicht war, auf welcher man sich allenfalls zufrieden geben konnte, musste es das Festhalten der natürlichen Trägheit an den gewerblichen Traditionen in hohem Grade befördern, und in Verbindung mit der religiösen und bürgerlichen Sanction alles Alten und Hergebrachten weiteren Fortschritten hemmend entgegen treten. Der Productenreichthum des Landes, die Leichtigkeit den nothwendigen Lebensunterhalt zu gewinnen, und die geringen Bedürfnisse der niederen Classen forderten nicht zu Kraftanstrengungen auf, das erschlaffende Clima und die beschauliche Richtung des Volkes wendeten von praktischer Energie ab, die Meditation der Weisen und Gelehrten beschäftigte sich zu ausschliesslich mit den Interessen des Himmels oder des Staates, um ihre etwaigen Kenntnisse für die Entwicklung der Industrie nutzbar zu machen. Am meisten zeigt sich dies bei dem Ackerbau. Er ist auf einer sehr

niedrigen Stufe stehen geblieben, wird bis auf den heutigen Tag in der einfachen Weise, mit den geringen Mitteln betrieben, wie vor Jahrtausenden. Wozu auch mehr? Feigenbäume Bananen und Reispflanzungen geben auf beschränktem Raume und bei geringer Arbeit Nahrungsstoff genug um eine Familie zu erhalten. Weizen und Gerste, vor Alters wie heutigen Tages in vielen Landstrichen das Hauptnahrungsmittel des Volks, während in anderen der Reis, gedeihen in ungeheurer Ueppigkeit. Daneben wirken die sehr hohen Naturalabgaben, welche schon nach Manu von dem Bruttoertrage der Ländereien erhoben wurden, und sich zu Staats- und Gemeindezwecken immer mehr gesteigert haben, kostspieligen oder mühsamen Verbesserungen entgegen, da sie den Gewinn derselben zu sehr schmälern, um neue Anlagen lohnend erscheinen zu lassen. In manchen Gegenden wirthschaften gar ganze Ortschaften gemeinschaftlich, von dem Ertrage der Erndte werden die Steuern an die Staatsbeamten entrichtet, dann an den Priester den Astrologen den Arzt die Handwerker, Musiker und Tänzerinnen der Gemeinde die bestimmten Antheile gegeben, und der Rest unter die Bauern vertheilt. Von solchen Fesseln würde sich auch eine thatkräftigere Arbeitslust schwer befreien. Von anderen Gewerben lässt sich weniger bestimmen, seit wann und wie sie vor Alters betrieben worden. Aber die Industriezweige, durch welche die indischen Länder sich ausgezeichnet, scheinen sehr früh den hohen Grad ihrer Ausbildung erreicht zu haben. Ihre Webereien in Wolle Baumwolle und Seide, ihre Farbestoffe ihre Räucherwerke ihre Metallarbeiten ihr Stahl und Zinn waren Handelsartikel, welche von Phöniciern Babyloniern und Persern, wie in der Kaiserzeit von den Römern aus Indien geholt wurden. Eine directe Handelsverbindung mit Aegypten scheint nicht stattgefunden zu haben. Mit China war sie uralt. In alten Zeiten trieben auch die Inder selbst Seeschifffahrt, diese wurde aber von den Brahmanen verboten, offenbar um keine genauere Verbindung und Bekanntschaft mit fremden Völkern aufkommen zu lassen. Im

Innern war der Handelsverkehr sehr lebhaft. Die Gesetzgebung regelte Maasse und Gewichte, liess dieselben, wie die zum Umlauf bestimmten edeln Metalle prüfen, strafte Fälschungen, erhob Taxen von Handelsgeschäften, bestimmte zuweilen auch die Tarife der Frachten und die Preise mancher Waaren. Als Tauschmittel wurden zwar seit den ältesten Zeiten die edeln Metalle benutzt, aber wirkliche Münzen zu prägen lernten die Inder erst von den Griechen, bis dahin wurden die Metalle im Verkehr gewogen, freilich wurden schon Metallstücke zum bequemeren Gebrauch mit Gewichtsstempeln versehen. Nur in diesem Sinne spricht Manu von Geld. Trotz des Reichthums an Gold und Silber und der grossen Quantitäten, welche davon verarbeitet wurden, scheint wenig als Tauschmittel coursirt zu haben. Die Naturalwirthschaft überwog in allen Verhältnissen, im Handel und Wandel, wie in der Staatsverwaltung. Wie schwer baares Geld zu erhalten war, beweist die Höhe des Zinsfusses; das Gesetz erlaubt nach Verschiedenheit der Kasten bei Darlehen zwei bis fünf Procente monatlich.

XXXIII.

Die drei höheren Kasten wurden der vierten, den Çudra, gegenüber mit dem Ehrennamen des Volkes im engeren Sinne als Arja bezeichnet, auch die Zweimalgeborenen genannt. Diesem aus der Lehre von der Seelenwanderung entnommenen Ausdruck liegt offenbar die Vorstellung zum Grunde, dass die Seele, welche durch ihre Sündenschuld bis in Thierkörper hinabgesunken, beim Wiederaufsteigen zur Menschengestalt nicht unmittelbar als ein Mitglied der berechtigten Kasten geboren werden könne, sondern zuvor mit dem Körper eines ausser dem Gesetz stehenden oder höchstens eines Çudra bekleidet werden müsse, um dann einer besseren Wiedergeburt theilhaftig zu werden, in welcher allein die Möglichkeit gegeben war, die ewige Seligkeit zu erringen. Im Geheimen nahm wohl der geistliche Hochmuth an, dass nur der Brahmane Aussicht habe zur Vollendung einzugehen, dass also

jede Seele um zur wahren Vereinigung mit dem Göttlichen zu gelangen, endlich in der Gestalt eines Brahmanen geboren werden müsse. Das wird indessen nicht leicht direct ausgesprochen, die gewöhnliche Darstellung ist, dass es dem Brahmanen leichter wird den Himmel zu erwerben; die Kschatrija oder Vaiçja kostet es unerhörte Anstrengungen der Meditation und Askese, um die Gnade vor Gott zu gewinnen, welche dem Brahmanen durch seine Geburt zu Theil wird.

Die Çudra sind der Theorie nach nicht zum Handwerk bestimmt, wie man dieser Annahme noch häufig begegnet, sondern zum Knechtsdienst. „Eine Pflicht legte der höchste Regierer den Çudra auf, den vorerwähnten Classen zu dienen.“ Es gab in Indien auch Sklaven; durch Kriegsgefangenschaft, zur Strafe für manche Verbrechen und in Folge von Schulden konnten Freie zu Sklaven werden. Aber die Sklaverei war sehr wenig ausgebreitet und hatte keine sociale Bedeutung. Sie war kein nothwendiges Element in dem gesellschaftlichen System. Die geringe Zahl der Sklaven, welche in den Häusern der Reichen gehalten, auch wohl zu öffentlichen Arbeiten verwendet wurden, hätte man leicht entbehren können. Die eigentlich arbeitenden Classen waren frei, und darin glich die indische Organisation viel mehr als die griechische oder römische der unsrigen. Aber die Kluft, welche in der Theorie und in dem durch sie gebildeten und geleiteten Gefühl die niederen Kasten von den höheren trennte, war eine tiefere und unübersteiglichere, als sie häufig bei anderen Völkern zwischen Herren und Sklaven stattfand. Hier musste nicht selten anerkannt werden, dass der Sklave dem Herrn ebenbürtig, nur durch die Ungunst des wechselnden Schicksals seinem Loose verfallen war. Bei den Indern dagegen war die dienende Kaste durch Gott und Natur zur Niedrigkeit verurtheilt; nach höherem Rathschluss sollte ihr Geschick ein übles sein, es wäre kein Verdienst gewesen, dasselbe zu verbessern oder zu lindern. Die finstere religiöse Ansicht, dass dem Sünder das Leiden gut sei, und die eben so grausame Theorie, das Unglück — selbst der Geburt — als Folge der

Schuld zu betrachten, musste die Rücksichts- und Mitleidslosigkeit steigern, welche stets durch die Gewohnheit Andere als eine wesentlich verschiedene Art anzusehen begründet wird. Das Gesetz bezeichnet die Çudra als Verächtliche und Verworfene, schon die Namen, welche man ihnen giebt, sollen Verachtung ausdrücken. Die Veda zu lesen ist ihnen verboten. Ein Brahmane soll kein Geschenk von ihnen annehmen. Aber wenn sie gesetzmässig und tadellos leben, in demüthiger Unterwürfigkeit den anderen Kasten und vorzüglich den Brahmanen dienen, wird ihnen die Aussicht auf eine bessere Wiedergeburt gewährt. Für dieses Leben giebt es keine Hoffnung. Und so tief war der Glaube an die Nothwendigkeit, die Idee der Unsterblichkeit und einer jenseitigen Vergeltung selbst in die Masse des Volkes gedrungen, so vollständig beherrschten die religiösen Anschauungen das innerste Leben, dass auch die zahlreiche Classe, welche unter der priesterlichen Theorie litt, die göttliche Fügung unverbrüchlich anerkannte, und sich nimmer dagegen auflehnte. Sollte doch ihre Geduld in einer anderen Welt gelohnt werden. Aber man urtheile nicht zu hart über diese Priester; sie sind ja nicht die Letzten geblieben, welche diejenigen auf den Himmel verwiesen, denen sie die Erde zur Hölle gemacht.

XXXIV.

Die grosse Mehrzahl der Çudra stand in festen Dienstverhältnissen, wie diese überall die Regel bilden müssen, wo die Geldwirthschaft noch wenig entwickelt ist. Die Naturalverpflegung setzt nothwendig eine dauernde Verbindung zwischen denen, welche Dienste leisten, und denen, welche sie empfangen, voraus. Von wechselnden, vorübergehenden Dienstleistungen kann eine grössere Zahl von Menschen sich erst ernähren, wenn Geld das regelmässige Aequivalent der Arbeit bildet. Das bürgerliche Gesetz band den Çudra nicht an die Person oder die Scholle seines Herrn, und es war ohne Zweifel ein grosser Vorzug vor den Sklaven und Leibeigenen anderer Völker, dass er wenigstens rechtlich nicht

gezwungen werden konnte bei einem grausamen Herrn auszuhalten. Aber das natürliche Gesetz, welches den Armen von dem Besitzenden abhängig macht, hinderte namentlich die ländlichen Arbeiter den Boden zu verlassen, welcher ihnen ihren Unterhalt gewährte. Und diese bildeten, wie sich von selbst versteht, bei weitem die Mehrheit. Bei der alten Sitte Indiens und des Orients überhaupt sich mit einer grossen Schaar von Dienern zu umgeben, und Rang und Reichthum in der Menge des Gefolges zur Schau zu tragen, war die Zahl der Çudra, welche im persönlichen Dienste der Bequemlichkeit und des Luxus ihr Unterkommen fand, gewiss nicht gering; aber die eigenliche Masse musste nach volkswirthschaftlicher Nothwendigkeit zu producirender Arbeit verwendet werden. Der ergiebigste Boden konnte nicht neben Brahmanen und Kschatrija auch noch einen nationalökonomisch in das Gewicht fallenden Theil der niedrigsten Classe als blosse Consumenten ernähren. Die wirthschaftliche Thätigkeit aber ist fast ausnahmslos in allen Ländern selbst bei sehr entwickelter und verbreiteter Cultur überwiegend auf den Landbau gerichtet, und musste dies namentlich bei einem Volke sein, wo zwar die Reichen und Vornehmen erhebliche Ansprüche eines verfeinerten und üppigen Lebens machten, die Bedürfnisse der Menge indessen sich zu allen Zeiten auf ein äusserst geringes Maass des Nothwendigen beschränkten, und alle über die Erzeugung der Nahrungsmittel hinausgehende Industrie daher nur ein wenig ausgedehntes Feld hatte. Die mit dem Ackerbau beschäftigten Çudra lebten in der Regel nicht in den Häusern der Grundbesitzer, sondern in eigenen Hütten, auf ausgedehnteren Territorien in Dörfern zusammen. Gewöhnlich mussten sie einen bestimmten Theil der gewonnenen Feldfrüchte an die Eigenthümer des Bodens liefern, so dass sie sich in einer Art von Pachtverhältniss befanden, zwar schwerer belastet, in einer gedrückteren und unsicherern Stellung als die ärmeren Vaiçja, aber doch in einer ähnlichen Lage. Die Naturalabgaben der Bauern waren von einer Pachtentrichtung nicht wesentlich verschieden. Zuweilen

werden sie geradezu als eine solche dargestellt, und alles Land als eine Art von Lehen, der König als der eigentliche Obereigenthümer betrachtet.

Das Gesetz musste es indessen nicht bloss als Thatsache, sondern auch als theoretisch zulässig anerkennen, dass Çudra über die Dienstbarkeit hinaus sich erhoben und selbstständig Handwerk und Industrie betrieben. Es soll freilich nur im Nothfall geschehen, in Ermangelung eines nährenden Dienstes. Es ist nicht gut, wenn ein Çudra Reichthümer aufhäuft, „denn er wird hochmüthig werden und durch Nachlässigkeit oder Uebermuth selbst Brahmanen Unzufriedenheit verursachen.“ Das Gesetz ist besorgt für den armen Çudra, er könnte Schaden an seiner Seele nehmen. Indessen wird die höhere Rücksicht auf das Wohlbefinden und den Vorrang der besseren Kasten nicht verhehlt. Die indische Staatsklugheit wusste, dass Reichthum und sociale Unterordnung nicht mit einander bestehen können. Die gesetzliche Missbilligung des Reichthums der Çudra mochte wohl manchmal der priesterlichen oder militärischen Habsucht als Vorwand dienen, durch Beraubung derselben dieser Missbilligung praktische Wirksamkeit zu verschaffen, wozu die häufigen Vermögensstrafen und Confiscationen auch ohne offene Gewalt Gelegenheit boten. Wir sehen, dass schon zur Zeit des Gesetzbuchs die Industrie geeignet war, neben dem Grundbesitz eine andere Art von Reichthum zu erzeugen, und dass es auch wohlhabende Çudra gab. Die Beschränkung, welche die Theorie festhielt, bestand also wesentlich darin, dass die Çudra nicht selbstständig den Landbau betreiben, kein Grundeigenthum erwerben sollten. Auch hiervon machten natürlich diejenigen eine Ausnahme, welche es im Kriegsdienst bis zu königlicher Macht brachten; aber diese Ausnahmen waren, wie das Fürstenthum der Çudra selbst, etwas, was nicht sein sollte, der Schlechtigkeit der Zeiten und der Sünde der Menschen zuzuschreiben. Die auffallende Erscheinung, dass in der indischen Geschichte weit häufiger Könige aus der Kaste der Çudra als der Vaiçja auftreten, scheint anzudeuten, dass die

Vaiçja in ihrer besseren Lage sich strenger an die ihnen vom Gesetz angewiesene Lebensaufgabe hielten, die Çudra aber häufiger im Kriege Befreiung aus ihrer Gedrücktheit suchten; vielleicht wurden sie auch als Hintersassen der Kschatrija mehr zum Kriegsdienste herangezogen, als die in keiner Privatabhängigkeit stehenden Vaiçja, zunächst ohne Zweifel in untergeordneter Stellung.

XXXV.

Mit den Çudra schloss das System der wirklichen Kasten ab. Ausser diesen gab es noch Mischkasten, aus unerlaubten Verbindungen verschiedener Kasten hervorgegangen, denen die Theorie zuweilen bestimmte Beschäftigungen zuweist, die aber von keiner erheblichen Bedeutung sind. Als unbedingt verboten gilt jede Verbindung eines niedrigeren Mannes mit einer Frau aus höherer Kaste. Das Umgekehrte ist erlaubt. Das Gesetzbuch enthält jedoch über die zugelassenen gemischten Ehen zwei verschiedene Theorien. Die eine, welche die herrschende geworden zu sein scheint, betrachtet die Kinder als ebenbürtig und der Kaste des Vaters angehörig, allenfalls mit einem leichten Makel behaftet, der indessen ihre bürgerliche Stellung nicht wesentlich berührt. Besser freilich ist die Verheirathung Gleicher. Wenigstens die erste Frau soll ebenbürtig sein, und zwischen Kindern aus mehreren Ehen wird denen der vornehmeren Frau ein Vorzug im Range und im Erbrecht eingeräumt. Die andere Ansicht, welche aber nur in einzelnen Gegenden zur Geltung gekommen scheint, betrachtet auch die Kinder aus solchen Ehen als unrein und ausser den wahren Kasten stehend. Allgemein gilt dies von den Kindern einer höheren Frau und eines geringeren Mannes und von ihren Nachkommen. Nach dem Abstande der Eltern ist ihr Rang sehr verschieden. Die Barden und Wagenlenker der alten Könige, welche in den epischen Gedichten eine hervorragende Rolle spielen, werden von einem Kschatrija und einer Brahmanin hergeleitet, waren daher unreinen Blutes, und durften die Veden nicht

lesen, standen aber dessen ungeachtet in hohem Ansehn. Gänzlich ausgestossen und ausser dem Gesetze sind die Tschandala, nach der Theorie Abkömmlinge eines Çudra und einer Brahmanin. Ihnen sind die unreinen Beschäftigungen der Jagd und des Fischfangs zugewiesen, sie werden zu Henker- und Schinderdiensten gebraucht, sie dürfen nicht innerhalb der Ortschaften wohnen, ihre Berührung verunreinigt. In Wahrheit sind diese Unglücklichen ohne Zweifel Reste der vorarischen Urbevölkerung, in solchen Gegenden, wo die niederen Kasten aus den bekehrten Eingebornen gebildet werden, Stämme der unterworfenen Race, welche das Gesetz der Einwanderer nicht annahmen. Nur an der dekhanischen Ostküste werden die Tschandala Paria genannt. Zu ihnen wurden die verworfenen Kinder einer Brahmanin von einem Çudra vorkommenden Falls verstossen, aber das hat gewiss häufige Ausnahmen erlitten. Die glänzenden Çudrakönige werden die schönen Töchter der Brahmanen und Kschatrija nicht von ihren Harems ausgeschlossen und eben so wenig geduldet haben, dass deren Kinder als Tschandala behandelt wurden. Was über die Abstammung und Beschäftigung anderer Zwischenkasten und einzelner Berufsclassen angegeben wird, ist von geringer Bedeutung, schwankend und widersprechend, oft augenscheinlich erdichtet um historisch gewordene Zustände theoretisch zu erklären. In diesen Beziehungen war die Praxis nach Ort und Zeit gewiss sehr verschieden. Die Theorie der Hindus betrachtet auch alle fremden Völker, Mledscha, Barbaren genannt, bald als hervorgegangen aus der Vermischung reiner Kasten oder reiner mit unreinen, bald als Völker ursprünglich reinen Stammes, welche aber durch Vernachlässigung der heiligen Pflichten entartet sind. Die Stärke der Antipathie und die Anerkennung der Uebermacht mögen für die Classificirung der Nationen maassgebend gewesen sein. Die herrschenden Mongolen oder Europäer konnten nicht den Tschandala gleichgestellt werden. Die Lehre, welche alle Völker von den Stammvätern der vier Kasten herleitet, wird indessen häufig vergessen, und

neben dem reinen Volke der Arja, welches eigentlich allein erschaffen worden, sind eben andere da, ohne dass ihr Ursprung weiter erklärt wird, ebenso unbefangen, wie die hebräische Genesis den Sohn des alleinigen Stammvaters Adam sich vor anderen Menschen fürchten, oder neben den Kindern Gottes plötzlich die Töchter der Menschen auftreten lässt.

XXXVI.

Der berühmte Kenner des indischen Alterthums Lassen, welcher im Uebrigen die Entwickelung des Kastensystems innerhalb des einen Volkes von innen heraus scharf betont, neigt sich zu der Annahme, dass die Çudra auch in den ächt arischen Ländern nicht arischer Herkunft, sondern von der Race der Urbewohner Indiens seien, und Andere haben dies auf seine Autorität hin apodiktisch behauptet, zum Theil offenbar unzulässigen Systematisirungen zu Liebe, wenn etwa den drei Formen des Seins und den drei grossen Göttern auch drei Kasten entsprechen sollen, und darum die vierte wegescamotirt wird. Mir scheint es unrichtig. Die Çudra stehen nicht ausserhalb, sondern bilden einen wesentlichen und nothwendigen Theil des socialen Systems, weshalb sie denn auch als ursprünglich gegeben, nicht als gemischt oder entartet angesehen wurden. Eine solche Berufsclasse konnte zu keiner Zeit entbehrt werden. Die Existenz einer nicht arbeitenden Priester- und Kriegerkaste setzt eine Classe von Dienenden, seien es besitzlose Freie oder Sklaven, nothwendig voraus. Freilich brauchten sie nicht gleich von der übrigen niederen, aber unabhängigen und Eigenthum besitzenden Bevölkerung streng gesondert zu sein. Erst allmälig werden Sitte und Gesetz auch diesen Ständeunterschied geheiligt und befestigt haben. Dass die alte dienende Classe der vedischen oder nomadisirenden Zeit zum grossen Theil in die neue Kaste, welche die gleiche Bestimmung hatte, überging, ergiebt sich fast von selbst, und ebenso natürlich erscheint es, dass nach der vorwiegenden Tendenz das factisch Bestehende zum Recht zu machen beim Abschluss des Kastenwesens die-

jenigen Familien des Volkes, welche sich zu der Zeit nicht im eigenthümlichen Besitze von Grund und Boden befanden, nun auch rechtlich von der Classe der Grundbesitzer ausgeschlossen und in die Kaste der Besitzlosen verwiesen wurden. Dagegen kann ich mir durchaus keine Vorstellung davon machen, dass plötzlich oder allmälig die Gesammtheit der alten Dienenden aus ihren Verhältnissen getreten, darin durch eine fremde Race ersetzt und ihrerseits in eine höhere Classe aufgerückt wäre. Weder bei der ersten Einwanderung, noch nach der festen Niederlassung scheint mir ein solcher Uebergang möglich. Anders war es, als die Zustände im mittleren Indien sich vollständig consolidirt hatten, und nun von dort aus arische Krieger und Priester, das ausgebildete System im Kopfe, auszogen, um sich andere Länder zu unterwerfen und dort ihre Staatenbildung einzuführen. Im östlichen Dekhan und in Ceylon, wo die Zahl der Eroberer gering war, und die Eingebornen vielleicht auch bildsamer und gelehriger waren, als sich nach den Resten der Vindhjastämme von der Urbevölkerung Hindustans annehmen lässt, wurden die beiden unteren Kasten aus der unterworfenen Bevölkerung gebildet, und wohl auch, wie es bei solchen Verschmelzungen zu geschehen pflegt, wo die Sieger sogar die Sprache der Besiegten annehmen, manche Eingeborne in den Adel der oberen Kasten aufgenommen. Einige haben zwischen den Çudra und den drei höheren Kasten physiologische Unterschiede finden wollen; gewöhnlich wird dies indessen nur ganz allgemein behauptet, und wenn auf Einzelnes eingegangen wird, so ist von dunklerer Farbe, schlechterer Figur und Gesichtsbildung und solchen Dingen die Rede, die nichts für einen Racenunterschied beweisen, sondern sich lediglich aus der Lebensweise erklären lassen. Irgend ein entschiedenes Merkmal habe ich nirgends angegeben gefunden. Andere bestreiten auch durchaus solche Unterschiede und meinen, dass sich selbst bei den Tschandala, deren Mehrzahl doch fast unzweifelhcft anderen Ursprungs ist, keine charakteristische Abweichungen im Körperbau mehr nachweisen lassen. Aller-

dings geschieht in alten Zeiten auch eines Volkes der Çudra Erwähnung, und das Mahabharata bezeichnet die Mädchen, welche aus diesem Lande als Tribut gesendet werden, als schwarz und langhaarig, indessen scheint es doch bedenklich, daraus die Uebertragung eines Volksnamens auf die dienende Kaste zu folgern. Wenn sich gleich eine Bedeutung des Wortes Çudra im Sanskrit nicht nachweisen lässt, so spricht doch der Umstand, dass die Çudra im Cingalesischen Xudra, das ist die Kleinen oder Niedrigen, genannt werden, mehr dafür, dass der Name von einem Begriff, als von einem Volke entlehnt worden. Noch misslicher scheint es aber aus den schwarzen, langhaarigen Mädchen des Gedichts auf einen Racenunterschied des angeblichen tributpflichtigen Volkes zu schliessen. Wollte man auf solche gelegentliche Bemerkungen Gewicht legen, so liesse sich dagegen eine buddhistische Schrift anführen, welche gegen die Trennung der Kasten ausdrücklich hervorhebt, dass zwischen Çudra und Brahmanen kein Naturunterschied obwalte. „Die Çudra haben keine anderen Füsse als die Brahmanen", schliesst diese Polemik. Die Inder nahmen von Physiologie und Racenverschiedenheit wenig Notiz, darum ist auf derartige Anführungen nicht viel zu geben. Es soll durchaus nicht bestritten werden, dass auch in den arischen Gegenden fremde Elemente, vielleicht sogar in sehr bedeutender Menge, in die Kasten aufgenommen wurden, und natürlich fanden diese am leichtesten Eingang in die niedrigste Kaste, aber ich bin überzeugt, dass dies für die Bildung des Systems von keinem erheblichen Einflusse war, dass vielmehr die Çudra so gut wie die übrigen Kasten aus der inneren ständischen Gliederung des Volkes hervorgingen.

XXXVII.

Die Buddhisten, welche das Göttliche und Naturgemässe der Kasten bestritten, erzählten ihren Ursprung ganz rationalistisch: im Anfange wuchs Reis, der ohne Pflege alle Tage geschnitten werden konnte; die Menschen holten sich jeden Morgen und Abend ihren Reis; Einige holten sich aus Be-

quemlichkeit Vorrath für mehrere Tage, so wurde der Reis hier und da verwüstet; da bestimmten sie Gränzen und sprachen: dies ist dein und dies ist mein; bald aber geschahen Eingriffe in fremden Reis; zur Erhaltung der Ordnung wählte man einen König und gab ihm einen Antheil von dem Ertrage, dies ist der Ursprung der Kschatrija; einige von Krankheit und Kummer geplagte Menschen zogen sich in die Einsamkeit zurück, und kamen nur in die Dörfer um zu betteln; sie verfassten Gebete und die Veden, so entstanden die Brahmanen. — Gleich dieser Dichtung setzte man in Europa vor nicht gar langer Zeit ganz allgemein einen ursprünglichen glücklichen Zustand der Gleichheit voraus, den die Menschen zu ihrem Unglück verlassen, aus dem sie durch irgend eine Noth gedrängt, oder in unbegreiflicher Verblendung zu künstlichen Organisationen und trennenden Einrichtungen fortgegangen wären. Wunderte sich doch Mably, wie man je das Eigenthum habe einführen, einen so ungeheuern Fehler habe begehen können! Wie die ältere Geologie es liebte, die Formationen der Erdoberfläche und den Wechsel ihrer Bewohner aus gewaltigen Revolutionen und einzelnen plötzlich eintretenden zerstörenden Katastrophen herzuleiten, während die neuere Wissenschaft erkannte, dass die meisten Erscheinungen sich weit besser durch das allmälige lange fortgesetzte Wirken der Naturkräfte, wie wir sie noch jetzt in regelmässiger Thätigkeit sehen, erklären lassen, und demgemäss jenen gewaltsamen Umwälzungen einen beschränkteren partielleren Wirkungskreis anwies, so führte auch die historische Anschauung der Vergangenheit die ersten, wesentlichsten Grundlagen socialer und politischer Bildungen auf singuläre, willkürliche, meist störende, den regelmässigen Lauf der Dinge unterbrechende Einflüsse zurück statt auf die naturgemässe Entwicklung der Zustände und Ansichten, wie sie den fortschreitenden Bedürfnissen, Neigungen und Kenntnissen der Menschen entsprachen. Namentlich für durchgreifende ständische Unterschiede suchte man den Grund stets in willkürlichen Acten eines Gesetzgebers, in zufälligen

Revolutionen oder in fremder Unterjochung. Letztere Ansicht theilte auch der grösste Geschichtsforscher unserer Zeit, Niebuhr, dessen unvergängliche Bedeutung nicht in dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit seiner historischen Kritik, noch weniger in einzelnen Resultaten derselben, sondern in der eminenten Fähigkeit besteht, welche er besass, sich eine klare Anschauung von dem Ganzen der gesellschaftlichen und staatlichen Verhältnisse eines Volkes oder einer Zeit zu machen. Er hatte das lebendige Gefühl der Zustände, welches nach Goethe mit der Fähigkeit es auszudrücken den Dichter macht, und welches dem Historiker gleich unentbehrlich ist, um auf der einen Seite ein plastisches Bild seines Gegenstandes zu entwerfen und auf der anderen nach den allgemein gültigen Gesetzen, welche die Erscheinungen des politischen Lebens beherrschen, zu beurtheilen, welche Züge der Ueberlieferung wahr sein können, und welche nicht. Allerdings liess sich Niebuhr bei der Annahme, dass jede strenge kastenartige Aristokratie die Folge einer Eroberung sei, wohl weniger durch einen Rest jener Theorie von der ursprünglichen Gleichheit, als durch einzelne geschichtliche Beispiele leiten, namentlich die Einwanderungen griechischer Stämme und die Niederlassungen der germanischen Völker, welche analoge Gestaltungen zur Folge hatten; hier gab es aber bei den Siegern sowohl, wie bei den Besiegten bereits vor der Eroberung ausgeprägte Ständeunterschiede. Andere sind viel weiter gegangen. Man hat eine grössere Zahl von Classen oder Kasten mit wiederholter Unterjochung erklärt, eine angebliche Eroberung über die andere gethürmt. Man hat aus den Brahmanen der Inder, aus den Magiern der westlichen Arier eigene Volksstämme gemacht, man hat gar von erobernden Priestervölkern gesprochen. Hegel erklärte sich mit seinem wahrhaft geschichtlichen Geiste energisch gegen solchen Unsinn. Allmälig sind diese Hypothesen mehr und mehr der Erkenntniss gewichen, dass das menschliche Leben nicht mit der Unterschiedslosigkeit der abstracten Gleichheit beginnt, dass zu den Unterschieden des Geschlechts und des Alters,

des Befehlens und Gehorchens innerhalb der Familie beim erweiterten Zusammensein alsbald die Unterschiede des Besitzes und des Berufs hinzutreten, und dass diese Verschiedenheiten sich im ungestörten Verlaufe der Zeiten in allmäliger gleichmässiger Ausbildung der Theorie und Praxis auch innerhalb eines und desselben Volkes zu der Festigkeit und Härte eines geschlossenen Kastensystems entwickeln können. Für diese Wahrheit lässt sich kaum irgendwo ein so positiver Nachweis führen, wie in Indien bei der urkundlichen Verfolgung des arischen Volkes durch die Stadien seiner Geschichte.

XXXVIII.

Das Bild dieses eigenthümlichen und reichen Lebens würde besonders unvollständig bleiben ohne ein näheres Eingehen auf die metaphysischen und ethischen Anschauungen des Volkes. Denn wohl bei keiner anderen Nation haben die philosophischen Ideen einen ausgedehnteren Wirkungskreis erhalten, sind tiefer in das Volksbewusstsein eingedrungen und zu einer intensiveren Herrschaft über das wirkliche Leben gelangt, als hier. Nicht als ob sich die eigentliche Menge theoretischen Speculationen ergeben, die Philosophie zur täglichen Beschäftigung gemacht hätte, ein Volk von Denkern sind die Inder so wenig geworden, wie jemals ein anderes, aber die sittlichen Anschauungen, welche aus jenen Theorien hergeleitet und von ihnen bestimmt wurden, beherrschten in ausgedehntestem Maasse das Leben und Streben des Volkes. Hervorgegangen aus der meditativen Richtung, welche sich früh bei der vornehmsten und intelligentesten Classe ausprägte, beförderten sie durch theoretische Begründung und Befestigung diese Geistesrichtung nicht bloss unter der eigentlich contemplativen, sondern auch unter den übrigen Kasten und drückten dem Thun und Denken des Volkes den quietistischen, nach innen gewendeten Charakter auf, welcher jede äussere Bethätigung, jede frische praktische Anstrengung der Kräfte mehr und mehr ausschloss. Die Wirk-

samkeit, welche eine Philosophie rein theoretisch als Wissenschaft des Allgemeinen übt, beschränkt sich zunächst immer auf den kleinen Kreis derjenigen, für deren Intelligenz durch Anlage oder Gewöhnung eine tiefere Erfassung der Erscheinungen und die Forschung nach ihrem vorausgesetzten Zusammenhange zum Bedürfniss wird; nur für diese ist eine gründliche Ausführung, eine systematische Durcharbeitung nothwendig. Die Menge der Uebrigen gebraucht zwar auch eine Theorie als Grundlage ihrer Vorstellungen, dazu genügen aber einige wenige Lehrsätze, auf welche man recurrirt, wenn man sich einmal besinnt, die man auf Treu und Glauben annimmt, ohne sich um ihre weitere Begründung und Entwicklung viel zu bekümmern, deren Consequenzen man mehr oder weniger unbewusst gelten lässt. Mit solchen Fundamentalsätzen geht es wie mit den socialen Verhältnissen eines Volkes; sind sie einmal gewonnen, so reichen sie für lange Zeit aus, verändern sich nur sehr allmälig und unmerklich, wenn auch inzwischen die wissenschaftliche Begründung eine ganz andere geworden, die Speculation der Theoretiker eine andere Wendung genommen hat. Weiter und unmittelbarer wirkt ein System, welches die Ethik zum Hauptgegenstande macht, oder in so fern es sich damit beschäftigt, directe Grundsätze für das Handeln zu proclamiren, welche das praktische Leben die Moral der Menschen und die Anschauungen, welche diese bestimmen, regeln sollen. Dies bestätigt die Geschichte der Religionen und Philosophien auf jedem Blatte. Nur ausnahmsweise, zu besonderen Zeiten, namentlich wenn die alten Theorien erschüttert sind, und sich neue Wendungen in der Geistesrichtung eines Volkes vorbereiten, erwacht ein allgemeineres Interesse für rein theoretische Speculationen. Wenn sonst auch die Begründer und Fortbildner der Systeme von der Meditation über den allgemeinen Zusammenhang der Dinge ausgingen, nur von dem Streben geleitet, für die Erscheinungen der Welt, das Denken und das Sein, eine Harmonie zu finden, welche ihnen die vorgefundenen Theorien nicht mehr gewährten, so concentrirte

sich doch nicht bloss bei der äusserlichen Verbreitung neuer Lehren das Hauptinteresse auf die ethische Seite, die Fragen nach der sittlichen Weltordnung und dem, was unmittelbar damit zusammenhängt, sondern die Auffassungen dieser Materien sind es auch, welche die wesentlichsten Unterschiede der wechselnden theologischen oder metaphysischen Systeme constituiren. Dies zeigt sich denn auch bei Betrachtung der indischen Philosophie. Für die bekannteren und wichtigeren Systeme bilden ethische Rücksichten fast durchgängig die Ausgangspunkte. Um die Frage, was soll ich thun, dass ich selig werde, drehten sich die metaphysischen Speculationen, wie die tiefere Theologie. Bei den indischen Denkern verband sich das Streben der Intelligenz, einem letzten Grunde aller Erscheinungen, einem wahren Wesen und ursächlichen Zusammenhange der Dinge auf die Spur zu kommen unmittelbar mit dem Ringen nach sittlicher Vollendung. Beides fiel unzertrennlich zusammen. Die Contemplation war ihnen eine Angelegenheit des Herzens. In ihrem theoretischen Forschen suchten sie den Frieden, Frieden für ihre Seele.

XXXIX.

Durch die vorzugsweise Bedeutung der Ethik hat sich von je her in der theologischen und metaphysischen Weisheit beurkundet, dass die wahre und wirkliche Wissenschaft des Allgemeinen, die eigentliche Philosophie, welche den speciellen Wissenschaften Zusammenhang verleiht und den Centralpunkt für die zerstreueten Kenntnisse abgiebt, nur die Wissenschaft ist, welche das gemeinsame Leben der Menschen zu ihrem Gegenstande macht, und dass auch sie den wahrhaft wissenschaftlichen Charakter erst erhalten wird, wenn sie thut, was die übrigen Wissenschaften längst gethan haben, nämlich die Gesetze festzustellen sucht, von denen die Erscheinungen und Bewegungen der menschlichen Gesellschaft beherrscht werden, endlich entsagend den Hypothesen göttlichen Willens und ontologischer Ursachen, die nichts beweisen und nichts erklären.

Wenn man von der Entwicklung der Moralphilosophie und ihrer psychologischen Grundlage, der angenommenen Natur und Bestimmung des Menschen, absieht, könnte man in der That versucht sein zu meinen, die Unterschiede der metaphysischen Systeme seien nicht sehr erheblich, ihre Grundanschauungen zu allen Zeiten und bei allen Völkern so ziemlich dieselben geblieben. Dies ist bis zu einem gewissen Grade richtig. Der Kreis der ontologischen Entelechien, der Begriffe und Abstractionen, welchen die Metaphysiker das wahre Sein zugeschrieben, welche sie als Grund und Ursache der Erscheinungen betrachtet haben, ist nicht weit. Begnügt man sich daher die verschiedenen Systeme, wie es in kurzen Compendien geschieht, auf einige Sätze zurückzuführen, die man allenfalls als ihre Ausgangspunkte oder charakteristische Grundlage bezeichnen kann, so nehmen sie sich indifferent und gleichförmig aus. Leben und Bedeutung gewinnen sie erst durch die weitere Ausführung, durch die Art und Weise, wie der Inhalt des menschlichen Denkens und Wissens, der Zeit ihrer Entstehung und dem Zustande der positiven Kenntnisse entsprechend, in ihnen verarbeitet ist. Freilich haben sich die Philosophen selbst sehr gewöhnlich hierüber getäuscht, und ihre Erfolge der ewigen Wahrheit ihrer letzten Sätze zugeschrieben, während sie der Schönheit ihrer Darstellung oder dem Reichthum ihrer von dem Gerüste des Systems völlig unabhängigen Anschauungen zukamen.

Die indische Philosophie gelangte bei ihrer Vertiefung in allgemeine Speculationen früh zu dem einigen abstracten Sein, welches die Metaphysik in einer oder der anderen Form zum Grunde der Welt und ihrer Erscheinungen in der Materie und im Denken macht. In der Entwicklung ihrer Gedanken von der vagen, in vereinzelten Anschauungen stehen bleibenden Form ihres ersten Auftretens bis zu der umfassenden Ausbildung der späteren, allseitig ausgeführten Systeme hat sie fast alle wesentlichen Richtungen erschöpft, welche die Metaphysik des Occidents in ihrem drittehalbtausendjährigen Gange eingeschlagen hat. Schon in einzelnen Liedern der

Veden erscheint als dunkler Grund der Welt ein allumfassendes bestimmungsloses Sein, reine Einheit, blosses Es, Tad. „Es athmete ohne zu hauchen, ausser ihm war nichts, was später war.“ Dieses höchste Sein, welches kein weiteres Prädicat zulässt, wird nur begriffen, wenn nichts mehr gedacht, wenn von allem bestimmten endlichen Dasein abstrahirt, wenn alles Fühlen und Denken in dem Aussprechen des mystischen Wortes ôm concentrirt wird. In den Upanischaden werden diese Gedanken weiter entwickelt und namentlich auf die Ethik angewendet. Die ältere Philosophie, die Mimansa, schliesst sich exegetisch erläuternd und auslegend an Stellen der Veden an, erst die spätere, der Vedanta, giebt ein selbstständiges, wissenschaftlich philosophisch begründetes System. Die verbreitetste orthodoxe Metaphysik ist in Indien, obwohl sie, wie jede consequente Metaphysik, die persönlichen Götter ausschloss oder zu untergeordneten Wesen herabsetzte, mit der Theologie nie in ernstlichen Conflict gerathen. Sie ward als eine andere tiefere Ausdrucksweise der religiösen Wahrheit betrachtet, trat als esoterische Weisheit neben die exoterische theologische Philosophie, und beide liessen sich trotz des Widerspruchs ihrer eigentlichen Principien nicht nur ruhig gewähren, sondern wurden vielfach mit einander verschmolzen. Dass die Gelehrten und die Priester in überwiegender Mehrzahl derselben Kaste angehörten, und dass sie daher dieselben äusseren Interessen zu verfolgen hatten, macht dies erklärlich. Die herrschende Metaphysik griff die Grundlagen der socialen und politischen Zustände niemals an. Sie nahm sie als gegeben ewig und nothwendig, so gut wie die Theologie. So vertrugen sich beide im Reiche der Gedanken, und auch die Darstellung liess Vermittlungen zu. Bald spricht die Philosophie von ihren unpersönlichen Kräften und Wesen, als ob sie Leben Gefühl und Willen hätten, bald wendet die Theologie auf ihre persönlichen Gottheiten die metaphysischen Begriffe und Bestimmungen an. In der christlichen Scholastik war es nicht anders. Die poetisch-mystische Vermischung beider zeigt, dass

sie gleich sehr das Erzeugniss der Einbildungskraft sind, dass für beide die Phantasie den Zusammenhang ergänzen muss, welchen die wissenschaftliche Erkenntniss nicht herzustellen vermag. In der That gleicht auch darin jede metaphysische Philosophie der Religion, dass ihre letzten Voraussetzungen nicht bewiesen werden können, sondern geglaubt werden müssen. Ich weiss, dass ich die wahre Philosophie habe, sagt Spinoza; wer sie richtig fasst, wird auch ihre Wahrheit erkennen, aber wem lässt sie sich beweisen? Durch die Phantasie muss die Intelligenz bestochen und zur Anerkennung der unbegründeten Hypothesen genöthigt werden. Darum neigt die Metaphysik, so bald sie über die bloss logische Begriffsbestimmung hinausgeht, nicht nur bei den Indern, sondern überall zur bildlichen dichterischen Darstellungsweise. Platos Dialoge sind so gut wie die Schriften der deutschen Naturphilosophen nach Inhalt und Ausdruck wahre Poesie. Giordano Bruno fasst häufig seine Speculationen in Verse; selbst Fichte, der scharfe energische Dialektiker, griff endlich zu Sonetten, um für die Grundlage seiner Anschauungen den adäquaten Ausdruck zu gewinnen, und seine Verse:

Nichts ist als Gott, und Gott ist nichts als Leben,

oder:

— Es sterbe was vernichtbar,
Und ferner lebt nur Gott in meinem Leben,

die hätten nicht bloss vor 2000 Jahren in Indien geschrieben werden können, es ist da fast wörtlich so geschrieben worden.

XL.

In den Puranas, voluminösen populären Sammlungen, welche in den Zeiten unseres Mittelalters verfasst worden sind, laufen philosophische Entwickelungen und theologische Dogmatik, Dichtungen und Geschichte, Chronologie, Legenden und Genealogien von Göttern und Menschen beständig durch einander. Aber in den wissenschaftlichen Werken ist es oft nicht viel anders. Metaphysische Begriffe gewannen früh auch in der populären Vorstellung neben und über den Göt-

tern Geltung. Ein solcher Begriff ist namentlich das Schicksal, welches unabänderlich und unbedingt über Götter und Menschen herrscht. Obwohl nicht selten als grausam und ungerecht angeklagt, ist es doch das Schicksal, welches eigentlich den gerechten Zusammenhang der Welt aufrecht erhält. Es wacht speciell über die Heiligkeit der Eide, lenkt die Gottesurtheile und waltet über die Wiedergeburten nach der Reinheit oder Verschuldung des vergangenen Lebens. Wie sich das Verhängniss vollzieht, durch welche Mittel es seine Rathschlüsse in der Welt der Erscheinungen realisirt, das lässt sich natürlich nicht erklären. Immer ist es eine unpersönsönliche, geheimnissvolle Macht, unnahbar wie der Tod in dem berühmten Verse des Aeschylus, der allein von allen Göttern kein Geschenk nimmt*). Ein ähnlicher abstracter Begriff ist der Geist, der bei Manu als höchstes Wesen von den persönlichen Göttern unterschieden wird; „die Sünder sprechen in ihrem Herzen, Niemand sieht uns, aber die Götter beobachten sie, ebenso der Geist, der in ihnen wohnt". Er ist ein schweigender aufmerksamer Beobachter und strenger Richter in der Seele des Menschen. Besonders aber ist es der vage und vieldeutige Begriff des Bráhma, welcher früh der Götter- und Schöpfungslehre zum Grunde gelegt, von der philosophischen Speculation nach den verschiedensten Richtungen entwickelt und endlich zur leersten Abstraction verflüchtigt wurde. Es ist das wahrhaft Göttliche, der in sich selbst beruhende Urgrund aller Dinge, die Welt im Keime, wie die Welt das auseinander gefaltete Bráhma ist. Bald wird es mehr materiell gefasst, als dem Wesen nach eins mit der sichtbaren Welt, bald mehr geistig, als Grund des Denkens. Bald ist es ursprüngliche Kraft, in Allem wirkend, und Alles beseelend, bald blosse Einheit im Gegensatz zu der Vielheit der Erscheinungen, bald das leere Sein, welches in keiner Weise bestimmt werden darf, weil an jeder Bestimmung etwas Verneinendes haftet, und welches sich daher von

*) Μόνος θεῶν γὰρ θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ.

dem Nichts nicht mehr unterscheiden lässt, bald ist es gleich dem Spinozistischen Ein und All das Urwesen, in welchem alles Geistige und alles Körperliche enthalten sein soll. Aber das Werden der Welt aus dem Bráhma kann eben so wenig begreiflich gemacht werden wie das Hervorgehen der Einzeldinge aus Spinoza's Substanz, und so ist die indische Philosophie auf denselben Ausweg gekommen, wie der Idealismus Fichte's, die Wahrheit der Welt gänzlich zu läugnen. Das höhere Vedanta-System erklärt die Welt für ein Traumbild, den Glauben an ihre Wirklichkeit für eine Täuschung. Freilich lässt sich der Ursprung dieser Einbildungen eben so wenig begreifen. Daher wird in ewig wechselnden Windungen gerungen, das Unerklärliche zu erklären, die Erscheinungen der Vielheit, seien sie eine Täuschung oder Wahrheit, aus dem einigen Sein abzuleiten. „Wie die Spinne die Fäden aus sich herausgehn lässt, so entkeimt das Weltall dem ewigen Wesen. Wie der Seidenwurm sein Gespinnst aus sich herausspinnt, so schafft der Geist sich selbst an verschiedenen Geburtsstätten. Wie die Wellen und der Schaum im Meere entstehen und zerfliessen, so verwandelt sich Brahma in die Weltgestaltungen.“ Bei Manu schafft Bráhma als Urmaterie das Wasser, und legt zeugenden Samen hinein, daraus bildet sich ein goldenes Ei, aus dem der Gott Brahmâ geboren wird. Dieser schuf aus dem zertheilten Ei gleich dem Mosaischen Gotte am Anfange der Dinge Himmel und Erde; dann liess er aus sich Seele Geist und Sinne hervorgehen. In anderen Darstellungen ist es Maja, die Sehnsucht und auch die Täuschung, der Schein, was Brahma zur Entfaltung treibt. Diese Sehnsucht nach dem, was nicht ist und eigentlich auch nicht sein sollte, das Streben Gestalt und Realität zu gewinnen, die Werdelust, wird nicht selten als ein weltliches sündliches Moment im Brahma betrachtet. Zuweilen wird Maja, in der Mythologie zu einer Göttin des Scheins, Mutter der Liebe und Sehnsucht geworden, dualistisch als eine Doppelseite Brahmas und als Ursprung des Bösen dargestellt. Mit ihr erzeugt Brahma die Welt und

ihre Gestaltungen. Die Bildung der Welt ist bald ein Spiel, ein vorübergehender Traum Brahmas, bald eine Qual, ein Vorbild der indischen Askese, eine Selbstpeinigung, in der Brahma aus seiner ewigen Wahrheit in die nichtige unwahre Welt übergeht. Der Vedanta giebt dies Ungöttliche, Unwahre im reinen Brahma nicht zu, die Maja bethört nicht Brahma sich zu entfalten, sondern den Menschen das Scheinbare für wirklich zu halten. Nur Brahma existirt wirklich; die Welt ist ein Traumbild, nicht von Brahma geträumt, sondern von uns. Aber die Täuschungen Brahmas und des menschlichen Geistes fliessen beständig in einander. Wie wären sie auch scharf zu trennen? Der Geist des Menschen ist eins mit Brahma, eine Theiloffenbarung von ihm, ein Funke der Weltseele, nur getrübt durch die Sinnentäuschung. Wenn von dem höchsten Wesen in anthropologischer oder theologischer Weise gesprochen wird, wenn von dem Wollen oder Träumen Brahmas, von seinem Thun oder Leiden die Rede ist, so dürfen wir uns dadurch nicht irren lassen, als ob dabei an einen persönlichen Gott zu denken wäre. Es sind das nur Bilder, Ausdrucksweisen um sich verständlich zu machen, gerade wie Hegel von Gott oder einem Weltgeist redet. Für ein selbstbewusstes Wesen ist in der indischen Metaphysik so wenig Raum, wie in den Systemen des modernen Pantheismus. Wird Brahma auch Geist genannt, und ihm ein Denken zugeschrieben, so ist es nur das unpersönliche Denken ohne einen Denkenden, von dem Jacobi sagte, dass es nicht Wesenheit genug an sich habe um ein Hirngespinnst daraus zu weben. In einzelnen Systemen allerdings wird eine Vereinigung des Pantheismus und Theismus versucht. Die Sankhja lässt aus dem ursprünglichen Sein als abgeleitete Wesen gleich den übrigen Geschöpfen, gleich Menschen und Thieren auch Götter hervorgehen, die zwar einen gewissen Einfluss auf die Welt üben, aber doch nur von geringer Macht und Bedeutung sind, ähnlich wie die Stoiker und die Epikuräer neben den ursprünglichen metaphysischen Kräften Götter, als geschaffene untergeordnete Wesen, zuliessen

oder wenigstens nicht läugneten. Solche Ansichten liessen sich mit der gewöhnlichen Götterlehre am leichtesten vereinigen, wenn die Bedeutung der Götter auch dabei abgeschwächt wurde. Einige gewannen in der That neben pantheistischer Anschauung einen ursprünglichen ausserweltlichen Gott, indem sie Bráhma nicht ganz, sondern nur theilweise, etwa zum vierten Theil, in die Welt übergehen, das unentfaltete Brahma als Geist mit dem entfalteten, dem lebenschwangeren Weltkeim, zusammen bestehen liessen. Aehnliche wirre Vorstellungen von einem zugleich inner- und ausserweltlichen Gotte fehlen auch bei uns noch in neueren Zeiten nicht; Moriz Carrière könnte bei indischen Philosophen ein Vorbild finden. Ob indessen diesem unentfalteten Theile Brahmas schon unmittelbar ein persönliches Bewusstsein zuzuschreiben, oder ob dieses nicht erst durch weitere Modification entsteht, scheint zweifelhaft.

XLI.

Trotz der Mannichfaltigkeit der theoretischen Speculationen über Ursprung und Zusammenhang der Dinge, und trotz der Verschiedenheit, welche sich daraus für die Begründung der wissenschaftlichen Ethik ergab, blieben die ethischen Resultate im wesentlichen stets dieselben, und schlossen sich der Entwicklung an, welche schon die religiöse Moral der Priester genommen hatte. Das Ziel aller menschlichen Weisheit ist die Vereinigung mit dem Göttlichen Ewigen. Völlig erreicht wird es erst im Tode, aber der Mensch kann ihm schon hienieden so nahe kommen, dass der Uebergang in das jenseitige Leben ein fast unmerklicher, das irdische Dasein kaum noch getrübt wird durch die Schlacken der Endlichkeit. Nur die Mittel, das Ziel zu gewinnen, änderten sich im Laufe der Zeiten, und wurden mit der fortschreitenden Entwicklung immer innerlicher und geistiger. Als das theologische Gottesbewusstsein noch die höchste Bildung der Inder beherrschte, wurde die Gnade der Götter durch die äusserliche Beobachtung ihrer willkürlichen Satzungen, durch Opfer und Gebete,

durch gottgefällige Selbstpeinigung und Entsagung gewonnen. Solche Dinge behielten auch später ihren Werth, theils für diejenigen, die der höheren geistigeren Erhebung nicht fähig oder würdig waren, theils auch in den Augen der meisten Philosophen als eine Art Vorbereitung, nicht mehr als an sich gut oder nothwendig, aber als Mittel, um die weltliche Gesinnung, die Affecte der Erde zu ertödten und den Geist für die wahre Erkenntniss empfänglich zu machen. Das Wesentliche, unmittelbar zum Göttlichen Führende, mit ihm Einende ist die Erkenntniss der Wahrheit, alles Andere diesem einen Zwecke untergeordnet. Wie indessen in dem, was die Christen Glauben nennen, das rechte Wissen mit der rechten Gesinnung zusammenfällt, wie Spinoza das Erkennen des Göttlichen mit der Liebe zum Göttlichen gleichbedeutend setzt, so umfasst auch bei den Indern die richtige Erkenntniss ebensowohl das Wollen wie das Denken. Beides vereinigt sich in der reinen Versenkung in das Göttliche. Darum kann wechselnd bald das eine, bald das andere als Grund oder als Folge, als Mittel oder als Zweck dargestellt werden. Diese Anschauungen, so wenig sie im Grunde mit den religiösen Vorschriften und der Werkheiligkeit des priesterlichen Gesetzes zusammenstimmen, traten dennoch schon in den theologisch gefärbten Vorläufern der consequenteren Philosophie, den alten Upanischaden, auf. In einer solchen heisst es: wer alle sinnlichen Dinge im Geiste vernichtet, Begierden und Leidenschaften unterjocht, nichts mehr sieht und betrachtet, der begreift den einen ewigen Geist, der dem reinen Raume gleicht, das ungetheilte seiende Wesen, den Träger des Alls, den Geist, der die Zweiheit überwunden hat. Eine andere lehrt: wer alle Wesen in Gott sieht, und Gott in allen Wesen — für den ist der Unterschied zwischen Grossem und Geringem, zwischem dem Endlichen und Unendlichen überwunden. Man wird an Jacob Böhmes Lieblingsvers erinnert:

Wem Zeit ist wie Ewigkeit,
Und Ewigkeit wie die Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.

Seine mystisch dunkle, bilderreiche, zum Grübeln anregende, positiver Kenntnisse und klarer Bestimmungen ermangelnde Darstellungsweise hat vielleicht unter allen Lehrgebäuden des Occidents die meiste Aehnlichkeit mit den Formen indischer Philosophie, und das Wort des sterbenden Theosophen „nun geh' ich ein in's Paradies" mochte auch der letzte Hauch von dem Munde manches frommen Brahmanen sein, mit dessen pantheistischer Anschauung sich der Glaube an eine persönliche Unsterblichkeit eben so wenig vertrug. Denn die Seele des Weisen kehrt zu Brahma zurück, nicht mehr für sich existirend, sondern eins mit dem göttlichen Urwesen, von dem sie ausgegangen ist und in welches sie sich wieder auflöst. Eine persönliche Fortdauer würde das Nichtige Unwahre der von dem göttlichen Sein getrennten Erscheinung bewahren. Es sind durchaus ähnliche Ideen und Ausdrucksweisen, wie wir sie bei christlichen Mystikern finden; Bestimmungen von Tauler oder Meister Ekkhart über Gott Seele und Welt könnte man neben Ausführungen indischer Philosophen stellen, und Niemand würde leicht erkennen, was den Einen oder den Anderen angehörte. In der älteren Auffassung war das menschliche Leben nicht an sich von dem göttlichen abgewendet und ihm entgegen gesetzt, sondern der Mensch und die Natur wurden erst durch die Sünde befleckt und verderbt. Die Sünde brachte den Zwiespalt in die Welt, und nur das sündliche Moment in ihr, nicht die Welt an sich war zu überwinden, um das göttliche Leben wieder herzustellen. Hierauf war das Sündenbewusstsein und das Erlösungsbedürfniss der älteren Zeit gerichtet. Allerdings war bei Priestern und Laien die Gesinnung nicht selten, welche mit der äusserlichen Gesetzesbefolgung genug zu thun glaubte, und sich hochmüthig als rein und sündenlos rühmte, aber bei tieferen Gemüthern brach früh das Gefühl der Sündhaftigkeit und die Nothwendigkeit geistiger Bekehrung mit ergreifender Energie hervor. Zum Feuer und zu den Gewässern wird gebetet das Sündhafte und Schuldvolle zu entfernen. „Führe uns auf dem rechten Wege, o Gott, du kennst alle

unsere Thaten, lösche aus unsere Sünden", schliesst die Isa-Upanischad. Bei Manu tilgen zwar Gebete und Studium die Sünden, wie eine Flamme das Holz verzehrt, aber das Wahre und Wesentliche ist doch die heilige reine Gesinnung. „Wer sich durch Sinnlichkeit befleckt, dem können weder die Veda, noch Freigebigkeit, noch Opfer, noch Askese Glückseligkeit gewähren;" und mit dieser Reinheit des Lebens wird es sehr ernst genommen, schon sündliche Begierden verdüstern sofort die Erkenntniss; „alles göttliche Licht, welches der Veda mitgetheilt hat, steigt zu den Göttern auf. Durch die Sünde eines einzigen Gliedes verliert der Mensch die Erkenntniss von Gott, wie sich das Wasser durch eine Oeffnung aus einem Gefässe verliert."

XLII.

Auf die Ueberzeugung von der Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit der Menschen ist auch die Annahme des göttlichen Weltplanes gebauet, zu welcher die indische Contemplation früh gelangt, und aus welcher sich die fast in allen Systemen herrschende Lehre von der Seelenwanderung entwickelt hat. Die theologische Forschung setzte bei ihrer Gottheit wie bei dem Handeln der Menschen Zwecke und Absichten voraus; so sollte denn die Schöpfung dienen die Geister zur Gottheit zu führen. Die Erde war der Ort der Prüfung und Läuterung. Da man aber den Abfall der Menschen vom göttlichen Gesetze nicht wohl mit ursprünglicher Vollkommenheit vereinigen konnte, griff man häufig zu einer weiteren Hypothese, die freilich im Grunde die Schwierigkeit nicht hob, sondern nur weiter zurück verlegte. Göttliche Geister hatten sich in hochmüthiger Verblendung wider das höchste Wesen aufgelehnt, und waren zur Strafe an Orte der Qual verstossen. Um sie zurückzuführen wurde das Schöpfungswort gesprochen; die gefallenen Geister wurden als Menschen auf die Erde gesendet, um in langen Wanderungen Busse zu thun, sich zu reinigen und wieder zu erheben. Offenbar war es nun der Widerspruch zwischen dem

Ideal des reinen und frommen Menschen, welcher doch allein als geeignet erschien seine Bestimmung zu erfüllen und zur Gottheit einzugehen, und der schuldvollen Unvollkommenheit der meisten Sterblichen, was die Seelenwanderung schon in den vedischen Zeiten als Ausweg ergreifen liess, um die Absicht der göttlichen Weisheit nach und nach für alle Seelen zu erreichen.

Wer sich im Leben nicht zu der Reinheit des Wandels und der Erkenntniss erhoben hatte, welche den Himmel öffnete, oder wer gar tiefer gesunken war durch schwere Verschuldung, der musste neue Wanderungen beginnen. Nach den gewöhnlichen Darstellungen müssen die Seelen der Unweisen Unfrommen zuerst in einer der Höllen — es werden deren ein und zwanzig angenommen und weitläufig ausgemalt — Qualen leiden, wozu sie bei Manu wie in Dante's Hölle mit einem besonderen Körper bekleidet werden, dann werden sie wieder auf die Erde geboren nach Verdienst in höheren oder niederen Gestalten, bis sie endlich gereinigt und der ewigen Seligkeit würdig sind. „Wie der Mensch ein altes Kleid ablegt und ein neues anzieht, so geht die Seele aus dem Körper in eine andere Gestalt über.“ Um die Verbindung der immateriellen Seele mit dem irdischen Leibe begreiflich zu machen bekleidet schon eine Upanischad gerade wie Jung Stillings Geisterkunde die Seele mit einem feinen ätherischen Körper, einem Mitteldinge zwischen Geist und Materie; mit diesem steigen die Seelen der Gestorbenen zum Monde auf, kommen im Thau oder Regen wieder herunter, gehen so in Pflanzen und durch diese wieder in Menschen oder Thiere ein, bis der Kreislauf geschlossen ist. Durch Hinweisung auf ein früheres Leben wurden dann nicht bloss höhere und niedere Geburt, sondern auch fernere Schicksale des Lebens gerechtfertigt, und die Verknüpfung namentlich unglücklicher Ereignisse mit angeblichen Verschuldungen eines früheren Daseins gab zu zahllosen Dichtungen Veranlassung. Uebrigens wurden nach Manu wie bei den Hebräern Sünden der Väter an den Kindern heimgesucht, durch

gewisse Vergehen konnte aber auch umgekehrt das Seelenheil der Vorfahren gefährdet werden; in so hohem Grade wurde die Familie als ein Ganzes betrachtet, und das Gefühl dieser Einheit aufgerufen um das Gesetz einzuschärfen. Am Ende der Dinge aber soll der erlösende Gott Vischnu noch einmal auf Erden erscheinen, und unter seiner Herrschaft werden sich alle noch Lebende bekehren. Dann wird die gegenwärtige Schöpfung vergehen und nur noch der Himmel sein mit seligen Geistern.

Diese Ansichten bestanden fort, nur Grund und Ursache wurde umgedeutet; an die Stelle des göttlichen Rathschlusses trat die Nothwendigkeit des absoluten Wesens, wie für die Entfaltung der Welt im Ganzen so für die Bestimmnng der einzelnen Seele in ihren Wanderungen. Dem metaphysischen Denken war die menschliche Seele aus einem Geschöpfe der Götter ein Ausfluss eine Theiloffenbarung Brahmas geworden, und seine ewige Bestimmung war nicht mehr die persönliche selige Fortdauer im Anschauen der Gottheit, sondern die Rückkehr zu Brahma, das Aufgehen in das Unendliche, ein Verschwimmen des Tropfens im Meere. Sündlich gottwidersprechend war nun nicht mehr das einzelne frevelnde Beginnen, sondern alles endliche Dasein war schon an sich etwas Sündliches, mit dem Merkmal der Nichtigkeit behaftet, vom Göttlichen in seiner Reinheit getrennt. So lange daher der menschliche Geist in seiner Vereinzelung beharrt, ist er dem Unendlichen entfremdet, und je mehr er sich durch sinnliche Neigungen und weltliches Treiben in das endliche Dasein versenkt, oder — nach der anderen Wendung der Philosophie — je mehr er sich täuschen lässt das Traumbild der materiellen Welt für etwas Wahres und Wirkliches zu halten, desto grösser wird die Schranke zwischen seinem Sein und dem göttlichen Sein. Wer aber die Nichtigkeit der sinnlichen Existenz erkennt, sich selbst und die Welt in seinem Denken auslöscht, aufgeht in den Gedanken „ich bin Brahma“, der wirft die Schranke nieder und gelangt zur Einheit mit dem Unendlichen; gereinigt von dem Ungöttlichen Sinnlichen

Dunkeln, ist sein Denken göttliches Denken. Von einer specifischen Einwirkung der Gottheit, einer besonderen Inspiration kann hier nicht mehr die Rede sein; das Wahre im menschlichen Denken ist überall göttliche Offenbarung, und je wahrer es ist, desto reiner und unmittelbarer ist es göttliches Denken und Wirken. Von dieser Vorstellung ist es nur noch ein Schritt zu der letzten Consequenz des Gedankens, dass Gott in Allem und nichts ausser Gott ist, und die indische Philosophie hat sich eben so wenig wie die strenge Prädestinationslehre im Christenthum oder die prästabilirte Harmonie europäischer Metaphysiker gescheuet diese Consequenz zu ziehen, nämlich wirkliche Selbstbestimmung und Willensfreiheit gänzlich zu läugnen. Wirkliche Persönlichkeit, eigentliches Selbstbewusstsein giebt es nicht mehr. Durch den Menschen und in ihm wirkt nur Brahma. Das menschliche Thun ist Gottesthat, sein Dasein nur eine nothwendige Evolution des Unendlichen.

XLIII.

Diese Consequenz der Lehre ging weder in das Volksbewusstsein über, welches an menschlicher Willensfreiheit, an persönlicher Zurechnung und Vergeltung von Gutem und Bösem festhielt, noch wurde sie auch nur unter den Philosophen allgemein. Die Sankhja behauptete gegen diese Nichtigkeit aller Existenz die Wirklichkeit und Selbstständigkeit sowohl des intelligenten Princips, der menschlichen Seele, als des materiellen, der sinnlich wahrnehmbaren Natur; beide bestehen ihr von Ewigkeit her. Und so liess sie die Seelen auch im Tode nicht hinschwinden in das bestimmungslose All, sondern sie beharrten in wahrhafter Existenz und bekleideten sich in steter Verwandlung immer von neuem mit Körpern aus dem materiellen Stoff. Die praktische Lehre der Abstraction und Entsagung blieb auch hier dieselbe. Schmerz und Sehnsucht und alle Störung des höheren Geisteslebens stammen aus der Sinnenwelt, der Mensch muss daher streben, sich von den Banden des Körpers zu befreien,

und wenn er erkennt, dass sein wahres Wesen für sich neben Körper und Natur besteht, wenn er dahin gelangt den eigenen Leib aufzugeben, ihm nur noch passiv als Zeuge und Zuschauer zuzusehen, sich nicht mehr durch ihn stören zu lassen, dann erreicht er den höchsten seligsten Zustand der Freiheit und Erkenntniss. Die Sankhja nahm es mit der Geistigkeit ihrer Lehre so ernst, dass sie die äusserlichen Büssungen und das Studium der Veden für unnütz zu erklären wagte. Indessen ein System, welches eine endlose Wiederholung des Lebens in dem Schmerze und den Kämpfen der Welt in Aussicht stellte, entsprach zu wenig den Wünschen des Herzens, als dass diese Theorie sehr allgemein hätte werden können. Man wollte ja Ruhe finden. Die Sehnsucht nach Ruhe charakterisirt in hohem Grade das indische Volk, auf dessen Leben die contemplative Classe einen so überwiegenden Einfluss gewonnen. Das sind hier nicht Eingebungen des Augenblicks. Wenn Luther auf dem Friedhofe sprach: invideo quia quiescunt*), wenn der geistreiche Lichtenberg sich sehnte „wieder einzugehen in den Schooss des mütterlichen All und Nichts, in welchem er geruht, als der Haimberg angespült wurde, als Cäsar und Lucrez schrieben, als Spinoza den grössten Gedanken dachte, der je dem Hirn eines Sterblichen entsprungen“: so waren es vorübergehende Stimmungen, wie sie zu Zeiten jedes tiefere Gemüth ergreifen, aber bei den Indern ward, seit die Heldenzeit verklungen, dies Gefühl für alles ernste Denken vorherrschend. Es quält sie die Angst nicht sterben zu können, immer in neuen Gestalten leben zu sollen in der Qual und Unruhe der Welt. Ihren Weisen genügt keine Seligkeit. als die Vernichtung. Selbst aus dem niederen Volke sah man noch heutigen Tages Pilger still und gelassen hinziehen, um unter den Rädern des geweihten Wagens von Dschaganatha oder in den Fluthen des heiligen Ganges einen von dem gegenwärtigen Leben, oder gar von aller Wiedergeburt erlösenden Tod

*) Ich beneide sie, denn sie ruhen.

zu finden. Gänzlich verworfen wird von der orthodoxen Philosophie das atomistische System des Logikers Kanada, und gar die Lehre des Materialismus, welche in einem Drama aus der Zeit unseres Mittelalters mit den Worten charakterisirt wird: „nur was man sehen kann, hat Wahrheit, mit dem Tode ist Alles aus, ein anderes Leben giebt es nicht, und Umarmung eines schönen Weibes ist besser als Kasteiung des Körpers.“ Der Buddhismus dagegen, dessen sociale und weltgeschichtliche Bedeutung wir noch weiterhin betrachten müssen, schliesst sich in seiner Metaphysik und seiner Moral für die Weisen unmittelbar an die herrschende Richtung an, daher auch Buddha trotz der heftigen Kämpfe gegen seine Nachfolger bei den Brahmanen in hohem Ansehen geblieben ist. Denn das Nichts — Nirvana — der Buddhalehre, in welches die Seele des Heiligen und am Ende der Dinge die ganze Welt aufgelöst werden soll, ist in der That von dem leeren abstracten Sein der Brahmanen kaum verschieden. Allerdings existirte nach Buddha die Welt der Erscheinung, das begränzte endliche Dasein; es gab sogar keine Schöpfung, die Welt bestand von Ewigkeit her, und die Frage nach dem Woher ward abgelehnt, aber sie ist mit der Verneinung behaftet, ihr Sein ist daher kein befriedigendes und berechtigtes, Zweck und Ende ist das Nichtsein. Aus dem Widerspruch der positiven Existenz und der inwohnenden Negation, in welchem die Natur pulsirt, aus dem Glauben des sinnlichen Menschen, in der Welt volle Realität und Befriedigung finden zu können, aus der dadurch bedingten Sehnsucht und Leidenschaft entsteht der Schmerz, welchem alles Dasein unterworfen ist. Wer sich durch Unterdrückung der Leidenschaft von den Banden der Welt befreiet, und ihre Nichtigkeit erkennt, der überwindet den Schmerz. Er erreicht die Ruhe des Nirvana; sein Geist bedarf keiner Wiedergeburt mehr, der Tod löscht ihn aus. Wenn der Einzelne durch Tugend und Erkenntniss von der Seelenwanderung erlöst wird, geht die Welt durch zunehmende Verschlechterung der Auflösung in das ersehnte Nichts entgegen. Das Positive in ihr sinkt

mehr und mehr, bis sie gänzlich hinschwinden wird. Als Symbol dieser Abnahme wird die menschliche Lebensdauer gebraucht; im Anfange lebten die Menschen wie in der Mosaischen Sage ausserordentlich lange, im Laufe der Zeiten wird das Leben bis auf zehn Jahre herabsinken, zuletzt gegen das Eintreten der Weltvernichtung werden Geburt und Tod fast zusammenfallen.

XLIV.

Dem Spiritualismus der indischen Philosophie, welcher die innere Vollendung, die Verklärung zum sittlichen Ideal fast ausschliesslich im Auge hatte, blieb über das Verhältniss zur äusseren Welt nicht viel zu sagen. Für den vollkommenen Weisen war mit der Verzichtleistung auf die Welt, der Erkenntniss ihrer Nichtigkeit und der Betrachtung des Wahren Alles erschöpft. Nur für die weniger consequenten Lehren und für die Vorstufen der höchsten Erkenntniss waren nähere Bestimmungen erforderlich. Diese Gebote tragen den Grundanschauungen entsprechend einen negativ quietistischen Charakter. Seelenruhe Sanftmuth Geduld demüthige Ergebung in das Schicksal, Schonung der Natur, namentlich der Thiere und Pflanzen, sind die Tugenden, welche der Brahmane aus Ehrfurcht übt gegen das unendliche Wesen, dessen Kraft in allen Dingen ist, der Buddhist aus Mitleiden, um den Schmerz des Daseins nicht zu vermehren. Seine Weltverachtung, seine Ruhe des Ertragens sind nicht in dem Stolze einer stoischen Seele begründet; es ist das weiche Dulden eines gequälten Herzens, die schwermüthige Stimmung, welcher die Welt nichts gewähren kann. Das Herausbilden dieser Richtung lag in dem Wesen des Buddhismus. Dagegen erklärt es sich weniger aus seiner Grundanschauung, als aus den äusseren Verhältnissen seiner Entwicklung, dem bewussten Gegensatze gegen eine ältere, bereits sehr ausgebildete Theorie und dem Streben sich dieser gegenüber Geltung und Anerkennung zu gewinnen, dass er weit mehr als die brahmanische Philosophie das Verhalten

gegen andere Menschen hervorhob. So wurde hier die Ausbreitung der Lehre, die hingebende Thätigkeit für das Seelenheil Anderer eine hohe Tugend, hier die Milde und Liebe selbst gegen Feinde besonders eingeschärft. Als ein Schüler Buddhas lehrte: wenn ein Frommer beschimpft wird, so denkt er, es sind gute Leute, dass sie mich nicht schlagen, schlagen sie ihn, so denkt er, sie sind sanft, weil sie mich nicht tödten, tödten sie ihn, so denkt er, sie sind gut, weil sie mich mit so wenig Schmerz von diesem unreinen Körper befreien, da pries ihn der Meister als Befreieten Getrösteten, zum Nirvana Gelangten. Das war 600 Jahre vor Christus. Dem schuldlos Leidenden wird der Sandelbaum als Vorbild aufgestellt; wie er die Axt, die ihn fällt, mit Wohlgeruch netzet, so soll der Fromme dem Feinde, der ihn vernichtet, nicht nur vergeben, sondern für ihn beten im Untergange.

Christliche Missionare, meist von vielem Eifer, aber von wenig Einsicht und geringer Bildung, sprechen mitleidig bedauernd von der Unfähigkeit dieses Volkes, sich von ihrem Lichte erleuchten zu lassen. Das ist der Hochmuth der beschränkt barbarischen Gesinnung, welche in dem Vorurtheil von der Unübertrefflichkeit der eigenen angelernten Weisheit jede andere verachtet ohne sie kennen zu lernen, und in unwesentlichen Aeusserlichkeiten befangen nicht einmal fähig ist die Uebereinstimmung der fremden Grundanschauung mit dem eigenen Vorstellungskreise aufzufinden. Das Christenthum hat keine Aussichten in Indien. Aber der Grund ist, dass seine Moral und Dogmatik keinen zur Bekehrung genügenden Fortschritt gegen die Wissenschaft des Allgemeinen enthält, zu welcher die indische Contemplation gelangt ist. Diese befindet sich nicht auf dem Standpunkte der occidentalen Naturreligionen, welche die geistige Macht des Christenthums überwand. Sie ist selbst eine durchaus spiritualistische Philosophie, und die Hypothesen des Christenthums von einer sittlichen Weltordnung, einem göttlichen Heilsplane, der Nichtigkeit der sinnlichen Natur, der Erlösungsbedürftigkeit des sündhaften Menschen, der Einheit seines Geistes mit dem

göttlichen, alle diese Vorstellungen, aus denen die christliche Religion ihre Kraft zog, sind ihr längst geläufig gewesen. Die Geistigkeit des Christenthums findet in ihr so gut das vollendete Gegenbild, wie Fichte's Weltverläugnung oder Schopenhauers nihilistische Ethik. Fand doch die romantische Schule bei Betrachtung der indischen Litteratur die Religiosität und Glaubensinnigkeit des Orients so überlegen, dass Schlegel Europa für „klimatisch unfähig zur Religion" erklärte. Nicht die Theologie oder Metaphysik, sondern die Industrie und die Wissenschaften Europas sind es, deren Ueberlegenheit dereinst die traurige Stagnation brechen, und eines der reichsten Länder der Erde in den Kreis der vorgeschritteneren Civilisation hineinziehen wird. Die Erkenntniss bricht sich bereits in Indien selbst Bahn; gebildete und einsichtige Hindus haben wiederholt beim englischen Parlament um Einführung von Schulen und Beförderung wissenschaftlichen Unterrichts nach europäischer Weise petitionirt, aber sie verbitten sich Missionare und Christenthum. Weit zurückgeblieben hinter den Nationen des Occidents in der Entwicklung praktischer Thätigkeit und positiven Wissens, kann sich dieses Volk in theologischer und methaphysischer Weisheit jedem gegenüber mit vollem Rechte auf seine alten Schriften berufen, und fragen wie die nordische Edda: was wisst ihr mehr?

XLV.

Unmittelbarer und directer als in den gesellschaftlichen und staatlichen Zuständen, wie mächtig auch deren Entwicklung durch die theoretischen Speculationen befördert und modificirt wird, lässt sich die vorherrschende Einwirkung der contemplativen Classe und ihre überwiegende Richtung auf das Abstracte und Allgemeine in den Bildungen der Kunst und Wissenschaft erkennen. Schon die Grundlage und die Bedingung aller geistigen Entwicklung, die Sprache, trägt in vorzüglichem Grade dieses Gepräge. Die Sanskritsprache — die vollkommene — zeigt in der ausserordentlich reichen und conse-

quenten Ausbildung ihrer Formen in der Fülle ihres Organismus, in ihrem gewaltigen Wortreichthum namentlich für Alles, was das innere Leben, geistige Begriffe Beschaulichkeit Nachdenken und Wissen angeht, dass sie unter der durchdachten Pflege der Meditation erwachsen ist, dass sie durch die Hände einer geistigen Classe ihre Ausbildung erhalten hat. Die Sprache war den Brahmanen göttliche Offenbarung, die Beschäftigung mit ihr etwas Heiliges. Ihre grammatikalische Bearbeitung ward früh zu einer Wissenschaft ausgebildet. Berühmte Grammatiker wie Panini wurden als Heilige verehrt. Auch die gewandte Handhabung der Sprache, die Kunst der Darstellung, Logik und Rhetorik, wurden Gegenstände eifrigen Studiums. Es giebt indische Werke über den Styl voll scharfsinniger und feiner Beobachtungen, dem Quintilian ebenbürtig. Die Logik pflegt, wie in den Schulen der Griechen und unseres Mittelalters, im Anschluss an die Grammatik behandelt zu werden. Excerpte aus den Aphorismen des Kanada werden noch jetzt als Handbücher der Logik gebraucht. Seine Kategorien mit endlosen Untereintheilungen Begriffsentwicklungen und Distinctionen lassen sich freilich mit der Schärfe und Einfachheit der Aristotelischen Logik nicht vergleichen. Im täglichen Leben wurde das Sanskrit allmälig durch abgeleitete Dialekte verdrängt. Die Prakritsprachen, welche schon zu Buddhas Zeiten (im sechsten Jahrhundert vor Christus) vorherrschten, und die neueren Sprachen Indiens sind in ähnlichem Entwicklungsgange aus ihm entwickelt, wie die jetzigen europäischen Sprachen aus ihren untergegangenen Muttersprachen. Die Formen wurden abgeschliffen, die Wortbildungen verändert; was anfänglich als eine Verdrehung und Verderbniss der Sprache erschien, wurde durch den Gebrauch sanctionirt, ging in eine neue Grammatik und Litteratur über und bildete eine andere Sprache. In den Kämpfen mit den Buddhisten, die sich sowohl in ihren heiligen Schriften, wie in der officiellen Sprache ihrer Könige des Prakrit bedienten, führte der neue Aufschwung des Brahmanenthums das Sanskrit in das öffentliche

Leben zurück, und es spielte bis zu den Zeiten der Mahomedaner in ganz Indien die Rolle wie das Lateinische im Mittelalter Europas. Die Sprache der Philosophie und der Wissenschaft blieb es sogar noch später.

Die Schrift, deren Gebrauch bei den Priesterschaften des Orients zur Sicherung ihrer Traditionen ausnahmslos im Gebrauch war, ist ohne Zweifel in Indien selbstständig erfunden worden. Weder mit den ägyptisch-semitischen Systemen, noch mit dem Chinesischen hat das indische Alphabet in Form oder Anordnung irgend eine Aehnlichkeit. Während jedem anderen bekannten Schriftsystem erkennbar und nachweislich eine Bilderschrift zum Grunde liegt, findet sich bei den Indern keine Spur einer vorangegangenen Hieroglyphenschrift. Eine frühere Sylbenschrift glaubt man in dem indischen Alphabet erkennen zu können. Beispiellos und schwer begreiflich wäre es zwar, doch lässt sich die Möglichkeit nicht läugnen, dass dem Scharfsinn eines Denkers ohne die Vorstufen der gewöhnlichen Entwicklung die ungeheuere Erfindung gelungen wäre, den Reichthum der menschlichen Sprache in eine geringe Zahl von Lauten aufzulösen und deren Zeichen zur Fixirung der Worte anzuwenden. Indessen könnte auch eine anfängliche Bilderschrift und nach Annahme des neuen Systems die Erinnerung derselben verloren gegangen sein. Das Material, auf welches die Inder zu schreiben pflegten, war vergänglich, dichtes Baumwollenzeug oder starke Baumblätter. Die Sitte Inschriften in dauerndes Material zu graben scheint spät entstanden zu sein; die ältesten erhaltenen Inschriften gehören dem buddhistischen Könige Açoka an; die frühesten Sanskrit-Inschriften werden von den brahmanisch-gesinnten Sinha- und Gupta-Königen herrühren aus der Zeit des ersten Jahrhunderts vor und des zweiten oder dritten nach Christus. Wann die Schrift erfunden worden, lässt sich nicht ermitteln. Die älteren Lieder der Veden sind gewiss mündlich überliefert worden, selbst die vedischen Kalenderbestimmungen können früher berechnet als niedergeschrieben sein, aber die alten Commentare der Veden, die frühe Sorg-

falt, welche auf die Feststellung vedischer Texte verwendet wurde, und die allgemeine Schriftkenntniss, welche die Vorschriften des Gesetzbuchs voraussetzen, indem Manu nicht bloss den Brahmanen, sondern auch den Kriegern und Bauern das Lesen der Veden befiehlt, und es den Çudra ausdrücklich zu untersagen für nöthig findet, zwingen zu der Annahme, dass die Erfindung der Schrift der Abfassung des Gesetzbuchs um Jahrhunderte vorausging. Die grosse Verbreitung der Schreibkunst bestätigt auch Megasthenes, da er allgemein an den Landstrassen Wegweiser fand, auf denen die Ortschaften und ihre Entfernungen verzeichnet waren.

XLVI.

Die bildenden Künste, welche erhebliche physische Anstrengungen und mechanische Fertigkeiten erfordern, beschränkten sich lange auf das wirkliche praktische Bedürfniss. Man legte früh Gewicht auf Landstrassen Bewässerungsanstalten Festungen, man bauete auch weitläufige Paläste und Tempel, aber erst in verhältnissmässig später Zeit suchte man durch die Architektur ästhetische Zwecke zu erreichen, auf Gefühl und Einbildungskraft zu wirken. Die gewaltigen imponirenden Werke der indischen Baukunst gehören erst den Zeiten nach Ausbreitung des Buddhismus an. Die Buddhisten scheinen zuerst für Anschauungen und Begriffe einen architektonischen Ausdruck gesucht zu haben; ihre hochstrebenden kuppelgedeckten Denkmäler, ihre Grotten und Felsenklöster erregten den Nacheifer der Brahmanen. Die weiten Säulenhallen der Felsentempel und die sonstigen Prachtbauten sind schwerlich vor unserer Zeitrechnung entstanden. Die Reliefs an den buddhistischen Denkmälern mit Abbildungen Buddhas und Scenen aus seinem Leben werden auch die ältesten erhaltenen Sculpturen sein; indessen beweist der überreiche Schmuck der Felsentempel und ihre vorgeschrittene Technik, dass die Sculptur als Dienerin der Baukunst lange vorher in Uebung gewesen. Die indische Kunst ist vielfach überladen phantastisch, unnatürlich in ihren Formen,

grotesk in ihren Zusammenstellungen, doch sollen sich manche Sculpturen zu hoher Schönheit erheben. In menschlichen Darstellungen gerathen ihr dem Volkscharakter entsprechend ruhige weiche weibliche Formen besser als bewegte kräftige männliche. Götter und Helden tragen zuweilen einen durchaus weiblichen Ausdruck. Buddha pflegt um die hohe Beschaulichkeit anzudeuten in sich versunken dazusitzen, und sieht oft wie schlafend aus.

Eine hervorragende Rolle spielt in der indischen Cultur die Kunst, welche am reinsten und vollständigsten die Anschauungen und Ideale eines Volkes ausspricht, und andererseits am mächtigsten bestimmend auf die Vorstellungen und die ganze Bildung desselben einwirkt, die Poesie. Sie vermittelte die Resultate der Speculation nicht nur in Zeiten und für Volksclassen, deren geringes intellectuelles Bedürfniss, unzugänglich dem rein theoretischen Nachdenken, durch die Kunst Anregung und Befriedigung empfängt, sondern übte auch auf die vorgeschrittene Bildung und Wissenschaft einen entscheidenden Einfluss. An die heiligen Lieder der Veden und die Mythen der Heldengedichte knüpfte sich noch die theologische und metaphysische Dogmatik der spätesten Zeit. Bei geistig begabten Völkern verinnerlicht sich das Gefühl, wenn das äusserliche Leben eine schwache Entwicklung findet; die mangelnde Bewegung der Wirklichkeit sucht Ersatz im Reiche der Träume, und die Phantasie treibt um so zügelloser ihr Spiel, je weniger sie durch thatsächliche Forschungen und positives Wissen in Schranken gehalten wird. Die vagen Hypothesen von göttlichen Mächten oder willkürlich definirten metaphysischen Kräften lassen Raum für alle Schöpfungen der Einbildungskraft.

Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stossen sich die Sachen.

Aber die Sachen und ihre Sprödigkeit berücksichtigen die indischen Dichter und Weisen nicht. Dies erklärt auf der einen Seite die beständige Vermischung der wissenschaftlichen Speculation und der Dichtung, auf der anderen den

Charakter der indischen Poesie. Ohne plastischen Formensinn, ohne das Maassvolle des Menschlich-Schönen und Erhabenen verlieren sich ihre Gestalten in das Phantastische und Ungeheuerliche; ihre Ideale sind Abstractionen, typische Gebilde ohne Wahrheit und Leben. Eine rühmliche Ausnahme machen die Dramen; die dramatische Dichtung wird durch ihre Bestimmung mehr an die Wirklichkeit gewiesen, und ausserdem fiel ihre Blüthe mit der Sakontala und dem Mrikkhatalika in Zeiten, welche durch innere und äussere Kämpfe lebhaft bewegt wurden, und in mannichfachen Richtungen dem geistigen wie dem materiellen Streben kräftigere Impulse verliehen (die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung). Das indische Drama ist wie jede Gattung der dortigen Kunst eine durchaus einheimische Erfindung; es bildete sich allmälig aus der Verbindung von Tänzen und pantomimischen Darstellungen, welche früh bei religiösen Festen üblich waren, mit Musik Gesang und erläuternder Erzählung. Die ältesten Schauspiele hatten Göttergeschichten zum Inhalte. Vor Açoka lassen sie sich nicht nachweisen. Die Brahmanen indessen, die auch hier keinen Fortschritt anerkennen wollten, verlegten Ursprung und Vollendung der dramatischen Kunst in das hohe Alterthum, und gaben ihr zum Schöpfer einen Heiligen, Bharata; der Name bedeutet einen Schauspieler, bezeichnet also klar die Erfindung im theoretischen Interesse.

Die sehr umfangreiche didaktische Poesie gehört ihrem Wesen nach unmittelbar der Theologie oder Metaphysik an. Wirklich schön, poetisch in unserem Sinne finde ich nur das lyrische Element in der indischen Dichtung. Hier ist menschliche Wahrheit, innige zarte Empfindung, tiefes Gefühl für die Natur, deren polytheistisch beseeltes Leben dem Menschen nicht fremd, sondern als verwandt und angehörig mit hingebender Liebe umfasst wird. Der vorherrschende Grundzug der Lyrik bestätigt wiederum, wie sehr alles Fühlen des Volkes durch die philosophische Speculation bestimmt wurde. Ueberall tritt uns die Nichtigkeit des Daseins entgegen. Die

abstracte Lehre von der Unwahrheit aller Erscheinungen hat zwar die Annahme reeller Wirklichkeit nicht verdrängen können, aber sie hat die Dichtung und das Leben mit dem stetigen Gefühl des Unwerths oder der Endlichkeit aller irdischen Dinge erfüllt. Zuweilen wendet sich dieses Trauergefühl mit energischer Verachtung gegen die Herrlichkeit der Welt:

Wo sind der Erde Herrscher hin
Mit Heer und Macht und Wagenburg?

meist sehnt es sich klagend hinweg aus dem Elende des irdischen Wechsels nach der Ruhe des Jenseits:

Wer diese unheilvolle Welt mit ihrer Nichtigkeit verlässt,
Mit Alter, Krankheit, Noth und Tod, der findet seinen Frieden erst;
Hienieden weilt das Unglück nur;

oder klagt über die Vergänglichkeit, die Unbeständigkeit des Guten und Schönen, aller irdischen Freude:

Wie dort am Lotosblatte sich ein Tropfen Thaues zitternd hält,
So ist dem steten Falle nah des Menschen zitternd Erdenglück;
Und wie im weiten Ocean ein Splitter Holz den andern trifft,
So finden hier auf Erden sich die Wesen einen Augenblick —

von einer Welle zusammengeführt, von der nächsten aus einander gerissen auf ewig. Oft wiederkehrende Symbole für das Leben des Menschen sind dieser Thautropfen am Blatte, eine Schaumblase im Wasser, das rückkehrlose Hinrollen der Stromeswelle:

er stirbt, und wird nicht mehr gesehn.

Vor einem halben Jahrhundert waren es zuerst die Werke der Dichtung, welche ein allgemeineres Interesse für die indische Welt erregten. Theils in der Freude über den neu gewonnenen Schatz, theils in der Stimmung der damaligen Zeit, ihrer Vorliebe für das Mystische Verschwimmende und Extravagante, übertrieb man ihren poetischen Werth. In

der That sind uns meistens die Gestalten dieser ausschweifenden Phantastik zu fremd zu formlos und unnatürlich, um unsere Theilnahme zu gewinnen. Aber wie das Studium der alten Sprache Indiens, des am reichsten ausgebildeten und am vollständigsten erhaltenen von allen alten Zweigen des gemeinsamen Sprachstammes der ganzen Sprachwissenschaft einen neuen Charakter aufgedrückt und den Beweis für die ursprüngliche Verwandtschaft der indisch-europäischen Völker geführt hat, so wird die indische Literatur ihren unvergänglichen Werth behaupten, für das lichtverbreitende Studium einer uralten, hoch vollendeten, religiösen und socialen Organisation.

XLVII.

In der Wissenschaft überwog die Beschäftigung mit der Theorie des Allgemeinen zu sehr, als dass neben den theologischen oder metaphysischen Speculationen die speciellen Wissenschaften zu grosser Bedeutung hätten gelangen können. Ihr Zustand bestätigt aber in klarer Weise die Comtesche Architektonik der Wissenschaften. Nur die Mathematik hat eine wahrhaft positive Gestalt gewonnen, und anscheinend auch nicht früh. Die berühmtesten Mathematiker lebten mehrere Jahrhunderte nach Christus. Die erste Anregung einer wissenschaftlichen Mathematik mag von den Griechen gekommen sein, aber jedenfalls haben die Inder sie selbstständig und mit Eifer ausgebildet, namentlich die Arithmetik. Varaha Mihira, im vierten oder im sechsten Jahrhundert, gebrauchte zuerst das Ziffersystem, welches die Araber von den Indern und wir von den Arabern erhalten haben. Für die einfachen, jeder willkürlichen Modification entzogenen Zahlen- und Grössen-Verhältnisse hat die Theorie, wo immer man anfing sie systematisch zu betrachten, stets nur die sie beherrschenden Gesetze zu entdecken gesucht, aber die Thatsachen als feststehend angenommen ohne nach dem Woher oder Warum zu fragen. Den Satz, dass zwei mal zwei vier, oder dass die Winkel eines Dreiecks so gross wie zwei

rechte sind, hat kein Priester göttlicher Einwirkung unterworfen, kein Philosoph von metaphysischen Ursachen abhängig gemacht. Wohl haben schon Chinesen und Pythagoräer den Zahlen geheimnissvolle Kräfte beigelegt, weltschaffende Potenzen aus ihnen gemacht, und oft genug sind mathematische Formeln zu philosophischen Spielereien verwendet worden, aber nie hat man umgekehrt metaphysische Begriffe zur Erklärung für die Gesetze der positiven Wissenschaft eingeführt.

Die zweite in der Reihe, die Astronomie, betrifft Erscheinungen, welche zwar bei allen Völkern die empirische Betrachtung auf sich ziehen, und durch ihre Regelmässigkeit die Annahme hervorrufen, dass ihnen unabänderliche Gesetze zum Grunde liegen, welche aber doch so complicirt und so schwierig zu übersehen sind, dass die wahren Gesetze für die Bewegungen der Weltkörper erst in den letzten Jahrhunderten entdeckt werden konnten. Bis dahin waren die Gesetze, welche die wissenschaftliche Astronomie den beobachteten Erscheinungen unterschob, nur Hypothesen, theils falsch, theils nicht genügend constatirt. Wenn daher auch einzelne wissenschaftliche Geister in wahrhaft positiver Weise die Astronomie auf Beobachtung der Thatsachen und Erforschung ihrer Gesetze zu gründen strebten, und wenn es auch scharfsinnigen, obwohl irrigen Combinationen gelang die Phänomene gewissen Regeln zu unterwerfen und danach mit einem bedeutenden Grade von Präcision voraus zu bestimmen, so bildeten doch die angenommenen Gesetze weder ein so zweifelloses, noch ein so vollständiges System, dass sie die theologischen oder naturphilosophischen Hypothesen verdrängen konnten, welche dem Gange der Gestirne einen unmittelbaren und mächtigen Einfluss auf die Schicksale des Menschen zuschrieben. Die hervorragende Rolle, welche die Himmelskörper bei dem Uebergange des Fetischismus in den Polytheismus spielten, und das hohe Ansehn, welches sie in den ältesten polytheistischen Systemen als göttliche Wesen oder deren Verkörperungen Sinnbilder und Wohnstätten genossen,

befestigten die früheren Theorien, und liessen die positiven Forschungen als etwas Unheiliges Irreligiöses erscheinen. An den Lauf der Gestirne wurde in Indien wie überall in sehr früher Zeit die Zeiteintheilung geknüpft. Namentlich diente der Mond von Alters her zu ihrer Bestimmung; sein Name bedeutet fast in allen indo-europäischen Sprachen den Messer. Die älteste Eintheilung der Ekliptik in die 28 Mondhäuser entlehnten die Inder von den Chinesen, die Bilder unseres Thierkreises erhielten sie zur Zeit der Seleuciden aus dem vorderen Asien. Genauere astronomische Beobachtungen lassen sich erst in den letzten Jahrhunderten vor Christus nachweisen. Als Orakel wurden die Sterne früh befragt, schon Manu kennt Sterndeuterei, missbilligt sie aber, und schliesst die Astrologen von den Opfern aus. In späterer Zeit ist dessen ungeachtet die Astrologie sehr ausgebildet und sehr allgemein geworden. Fast in jeder Hindu-Gemeinde wird ein Astrolog gehalten, der vielfach um Rath gefragt wird und für alle wichtigeren Vorhaben die günstige Zeit bestimmen muss. Die wissenschaftliche Astronomie gehört erst einer ziemlich späten Zeit an. Im vierten Jahrhundert nach Christus wurde im Occident Arjabhata als der Erste genannt, der in Indien über Astronomie geschrieben, und er scheint nicht lange vor dieser Zeit gelebt zu haben. Indische Angaben setzen ihn auffallender und irriger Weise mehrere hundert Jahre später. Er kannte das Fortrücken der Aequinoctialpunkte, berechnete das siderische Jahr bis auf etwa 3 Minuten richtig, und nahm die Axendrehung der Erde an. So vorgeschrittene Ansichten blieben indessen auf einen engen Kreis specieller Gelehrsamkeit beschränkt. Sie gingen weder in die Anschauungen des Volkes, noch in die Orthodoxie der philosophischen Systeme über. Hier erhielt sich unverändert die Vorstellung von der Erde, als dem unbeweglichen Centrum des Weltalls. Die Erde ruht auf einem ungeheueren Elephanten, der Elephant ruht auf einer ungeheueren Schildkröte; worauf aber diese Schildkröte ruht, „danach wird ein frommer Brahmane nicht fragen.“ Die Speculation muss

irgendwo einen Punkt als gegeben hinnehmen, über ihn hinaus wird das weitere Forschen für unfromm und gottlos erklärt. Die innere Antipathie der wahrhaft theologischen Richtung gegen die positive Wissenschaft verläugnet sich nirgends. In der Schasta des Brahma wird das weitere Grübeln über die Schöpfung ausdrücklich untersagt: „Forsche nicht nach über das Wesen und die Natur des Ewigen, noch über die Gesetze, nach denen er regiert, beides ist eitel und strafbar; genug, dass du seine Weisheit Macht und Güte in seinen Werken schauest, das sei dir Heil.“ Es erinnert an die energische Wendung in der Nachfolge Christi: Was hilft dir alles Wissen? Hebe dein Auge zu Gott empor, und bete für deine Sünden.

XLVIII.

Die eigentlichen Naturwissenschaften sind trotz des lebhaften Naturgefühls der Inder sehr wenig ausgebildet worden. Von einer wissenschaftlichen Physik oder Chemie kann nicht die Rede sein. Zwar haben sie vielfach gute Beobachtungen gemacht, und im Einzelnen sogar überraschende Resultate gefunden, aber das geringe Interesse der contemplativen Classe für das reale Dasein, die ungestört waltende Phantasie und die Gewöhnung, alle Erscheinungen sofort in einen erdichteten Zusammenhang mit den allgemeinen Speculationen zu bringen, liessen es weder zu einer hinlänglich umfassenden und zusammenhängenden Constatirung der Thatsachen, noch zu der Vorstellung ihres gesetzlichen Verlaufs kommen. Wenn Combinationen versucht werden, sind sie völlig willkürlich, und gehen von theologischen oder metaphysischen Theorien aus. Was sich diesen nicht einfügen liess, blieb rein empirisch. Zu den vier Elementen des Aristoteles, Luft Feuer Wasser Erde, nehmen sie ein fünftes, den Aether, an, und lassen ihnen die fünf Sinne entsprechen. Erst wo die Kräfte der Natur unmittelbar in das menschliche Leben eingreifen, finden sie tiefere Beachtung. Zum Zwecke der Arzneikunde wurde namentlich das Pflanzenreich eifrig durchforscht, und

die Kenntniss officineller Pflanzen gewann einen grossen Umfang. Gegen manche Krankheiten, welche die Aerzte Europas nicht zu heilen wissen, z. B. den Diabetes mellitus, sollen die Inder specifische Mittel besitzen. Ausser der Arithmetik haben die Araber viele medicinische Kenntnisse von den Indern erhalten und nach Europa gebracht. Die Arzneiwissenschaft ist theoretisch und praktisch bedeutend entwickelt, hat eine reiche, freilich noch sehr wenig bekannt gewordene Literatur, und wurde von Alters her durch Brahmanen geübt. Der religiöse Hintergrund fehlte ihr nicht; Amrita und Soma sind Urbild der Medicin, und Zauberkünste vertreten häufig die Stelle natürlicher Heilmittel. Das Gesetzbuch behandelt die Aerzte verächtlich und hängt ihnen den Makel einer unreinen Abstammung (von einem Brahmanen und einer Vaiçjafrau) an, weil Krankheiten, wie das Uebel überhaupt als Folge der Sünde und die Beschäftigung damit als Verkehr mit dem Unreinen betrachtet wurden. Manu zählt eine Reihe von Krankheiten als directe Folgen bestimmter Sünden auf. Die Behauptung der Herkunft zeigt, dass die Arzneikunde, wie die Astrologie der indischen Sitte gemäss in einzelnen Brahmanengeschlechtern erblich ward. Der Gedanke, dass die Erscheinungen des Lebens gleich den Bewegungen der Planeten unabänderlichen Gesetzen unterworfen sind, konnte bei dem Mangel physikalischer und chemischer Vorkenntnisse kaum entstehen. Dem physiologischen Studium der körperlichen Organe und ihrer Functionen trat schon die Scheu vor jeder Berührung des Todten und der daraus folgende Ausschluss der Anatomie entgegen. Ausserdem steht aber die Gesammtheit der Lebenserscheinungen in einem zu unmittelbaren und engen Zusammenhange, als dass ein erfolgreiches positives Studium der äusserlicheren Phänomene möglich wäre, so lange die Speculationen über das eigentliche Wesen des Menschen und der Welt in so eminentem Grade von theologischen und metaphysischen Theorien beherrscht werden, wie es in Indien der Fall war.

Seitdem die Zeit tieferer wissenschaftlicher Forschungen

gekommen, das Bedürfniss erwacht war, von den allgemeinen Speculationen über das Wesen des Alls zu den Einzelheiten der Erscheinung überzugehen, und sich die Thatsachen, welche die Beobachtung der Natur und des Lebens gefunden, im Detail und in realem Zusammenhange klar zu machen, wurde auch das natürliche Leben des Menschen in seinem normalen Verlaufe und dessen pathologischen Störungen Gegenstand ernster Studien; aber die indische Wissenschaft hatte bereits einen so ausgeprägten und festen Charakter angenommen, dass die allgemeine philosophische Theorie unabänderlich der Ausgangspunkt aller Erkenntniss blieb, und durch keinen Fortschritt speciellen Wissens wesentlich modificirt werden konnte. So blieb auch bei der Betrachtung des individuellen Menschen die geistige und sittliche Auffassungsweise durchaus vorherrschend, die Beschäftigung mit der Naturseite und ihre Rückwirkung auf die Theorie zurückdrängend. Und wie die theologische und metaphysische Philosophie überall von dem Ganzen und Allgemeinen auszugehen und nach den darüber angenommenen Hypothesen das Einzelne und Specielle zu bestimmen pflegt, ohne dass Letzteres an sich irgend hinreichend erforscht wäre, unterwarf auch hier die Speculation den einzelnen Menschen vollständig der vorausgehenden Theorie einer allumfassenden Weltordnung, welche nicht bloss die Menschen der Vergangenheit Gegenwart und Zukunft, sondern alle lebenden Wesen, Natur und Welt zu einem harmonischen, von der Erkenntniss des Geistes und der Liebe des Gemüths zu umfassenden Ganzen verband.

XLIX.

Aus dem Geiste dieser Weltordnung, nicht nach der Beobachtung und den Bedürfnissen des Individuums ward das Ideal der gesellschaftlichen Organisation gestaltet, deren Ausbildung und Erhaltung die welthistoriche That und der sociale Beruf des indischen Priesterthums war. Freilich hatte in dem göttlichen Weltplane der Einzelne seine Berechtigung und ewige Bestimmung, war diese in der vergeistigten Con-

templation auch nur das endliche Hinschwinden in das ἓν καὶ πᾶν, die all-einige Substanz, aber in der irdischen Ordnung galt er nur als Glied des Ganzen in der Stellung, welche ihm vom Schicksal angewiesen, nicht von ihm gewählt war. Den Grundsatz der Zusammengehörigkeit und Solidarität der Menschen, auf welchem jede menschliche Gesellschaft und die Möglichkeit ihrer Entwicklung beruht, hat die geistliche Gewalt bis zur völligen Unterdrückung individueller Selbstständigkeit und freier Bewegung durchzuführen gesucht. Ihre eigenen Träger sind in der persönlichen Unterordnung unter allgemeine Zwecke oder Interessen mit leuchtendem Beispiel vorangegangen. Die hervorragenden Geister, welche in Wort und That für ihr grosses System thätig gewesen, die Vorkämpfer und Begründer der socialen Ordnung, die Verfasser der heiligen Schriften, des alten Gesetzes, der grössten Dichtungen, haben mit solcher Selbstverläugnung gehandelt, dass sie nicht einmal ihre Namen der Mit- und Nachwelt überliefert haben. Von ihnen selbst gilt, was sie in einem schönen Gedichte sagen:

Menschen hohen Geistes irren
Auf der Erde verhüllt umher.

Unbekannt und unerkannt sind sie ihre Wege gegangen. Nicht den eigenen Ruhm suchten sie. Diesen einzigen äusseren Lohn geistiger Thaten haben sie verschmäht, zufrieden mit dem Bewusstsein unvergänglichen Wirkens für ihre Welt.

Es ist sehr ungerecht, wenn man das merkwürdige Gesetzbuch, welches den Abschluss der dauernden Organisation Indiens bezeichnet und beständig deren Grundgesetz geblieben ist, für ein Werk erklärt hat, das ohne Berücksichtigung des eigentlichen Volkes im Interesse des Despotismus und der Priester verfasst worden. Ohne Zweifel ist die Lehre, welche die weite Kluft zwischen der Hoheit der vornehmen und der Zurücksetzung der niederen Classen nicht als eine gesellschaftliche Einrichtung, sondern als Naturnothwendigkeit und göttliches Gesetz hinstellt, vielfach missbraucht worden, um geistliche Ueberhebung oder weltliche Tyrannei zu rechtfer-

tigen und grausamer Unterdrückung der Armen und Schwachen zur Entschuldigung zu dienen; aber das Gesetz ist nicht dazu geschrieben. Es schärft den Priestern Demuth und Entsagung ein, wie den Königen Gerechtigkeit und Milde. Gewiss ist dieses Werk, wie nur irgendeines auf Erden, mit gutem Gewissen abgefasst worden, in dem Gefühl der Nothwendigkeit, in der Ueberzeugung von der ewigen Wahrheit seines Inhalts. Wie sehr dies der Fall, zeigt unwidersprechlich die Menge und Schwere der religiösen Pflichten, welche der bevorzugten Priesterkaste auferlegt werden, und wie sehr diese Vorschriften in Fleisch und Blut der contemplativen Classe übergegangen, lehrt ihre unverbrüchliche Beobachtung selbst von denen, für welche sie nach der metaphysischen Verflüchtigung oder Vergeistigung der ursprünglich zum Grunde liegenden theologischen Ideen ihre eigentliche Bedeutung verlieren mussten. Allerdings entspricht das indische Gesetzbuch nicht entfernt den Anforderungen, welche wir an die Vollständigkeit und Präcision derartiger Arbeiten stellen. Die Gesetze des hohen Alterthums, mögen sie an die Namen Manu Zoroaster oder Moses geknüpft sein, sind viel mehr Ideale, welche die Verfasser ihrem Volke aufstellten, als dass sie zur unmittelbaren praktischen Anwendung bestimmt oder brauchbar wären. Aber das Buch des Manu umfasst in der That alle Interessen und Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft. Nur behandelt es, entsprechend seiner erklärten Absicht eine Richtschnur der religiösen und bürgerlichen Ordnung zu sein, neben den Satzungen der Religion vorzugsweise und mit besonderer Berücksichtigung dasjenige, was direct den Organismus der Gesellschaft angeht.

Wie die gesetzgeberischen Versuche der germanischen Völker, nachdem sie zuerst die Länder des römischen Reichs in Besitz genommen, fast ausschliesslich die Rechtsmaterien von öffentlichem Interesse betrafen, die Verhältnisse des Einzelnen zur Gesammtheit, Heerverfassung und Strafrecht, nur beiläufig privatrechtliche Bestimmungen, an die wir bei Werken der Gesetzgebung zunächst denken, so beschränkte sich

das indische Priesterthum zwar nicht gleich jenen kriegerischen Nationen auf die eine Seite des Gesellschaftslebens, die staatliche oder politische Ordnung im engeren Sinne, aber doch wesentlich auf die Constituirung der Gesellschaft und ihrer Grundlagen, Familie Stände Staat.

L.

Der ursprüngliche Kreis, zu welchem menschliches Gefühl und Bedürfniss die Individuen vereint, die Familie, war von Alters her so fest geschlossen, die Einheit der Stämme und Geschlechter in den frühesten Anschauungen des Volkes so tief gewurzelt, dass die priesterliche Gesetzgebung den engen Zusammenhang, die Continuität und Solidarität der Familien voraussetzte, als in der Natur der Dinge begründet, von Ewigkeit her bestehend, und nur einzelne Anwendungen oder Consequenzen dieses Grundsatzes hervorhob. Die Glieder der Familie waren über das Grab hinaus verbunden in dem Schicksal ihrer Seelen, wie auf Erden in ihrem Eigenthum und ihrem Erbrecht. Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern ist durch sich selbst so nothwendig gegeben, dass es kaum besonderer Bestimmungen bedarf. Entschieden geltend macht sich dagegen der priesterliche Einfluss in der Stellung der Frauen. In der Lehre wie in der Poesie wird ihnen eine Aufmerksamkeit gewidmet, welche ihrer socialen Bedeutung entspricht, und im Ganzen werden die geschlechtlichen Verhältnisse zart und sittlich aufgefasst. Freilich hat sich die unwürdige Ansicht roher Zeiten, welche die Frau als eine Art Eigenthum des Mannes, das schwächere Geschlecht als eine Beute des stärkeren, diesem physisch und sittlich nachstehend, zu betrachten pflegt, in manchen Spuren erhalten. Die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe wird fast nur gegen die Frau betont, ihr werden vorwiegend Pflichten, dem Manne Rechte in der Familie beigelegt. Das Weib soll nie nach Unabhängigkeit streben, stets von dem Vater, dem Manne, den Söhnen oder Verwandten abhängen.

„Ein tugendhaftes Weib wird ihren Gatten noch als einen Gott verehren, sollte er auch die Gesetze nicht beobachten, in eine andere Frau verliebt sein, oder gar keine guten Eigenschaften haben.“ Eine buddhistische Schrift deutet das sittliche Zurückstehen des weiblichen Geschlechtes an, indem sie dem weichlichen und sinnlichen Manne eine Wiedergeburt als Weib androht. Aber Manu schärft dem Manne die zarte und achtungsvolle Behandlung der Frau auf das dringendste ein. Wie den Göttern als nothwendige Ergänzung ihres Wesens weibliche Gottheiten von rein sittlicher Bedeutung zur Seite gestellt wurden, dem Brahma die Sarasvati als Göttin der Harmonie, dem Vischnu die Lakschmi als Göttin der Liebe und der Ehe, so ward stets in der Liebe das psychische Element entschieden hervorgehoben. Die Poesie stellte in der Sita Damajanti Sakontala typische Vorbilder der Keuschheit Treue und Unschuld auf. Wenn auch im Mrikkhakatika geklagt wird:

Des Meeres Wellen sind beständiger,
Das Abendroth nicht so vorübereilend
Als eines Weibes Liebeszärtlichkeit,

so verherrlichen doch gerade die grossen Dramen in verklärtester Gestalt die aufopfernde Liebe der Frauen, die Zartheit und Unschuld der Mädchen. Die indische Dichtkunst stellt die Frau so hoch und rein, wie die Poesie des europäischen Mittelalters, und schildert ihre Behandlung wahrhaft ritterlich. Freilich blieb das Leben hier wie dort weit hinter dem Ideal zurück.

Die Brahmanen konnten oder wollten die althergebrachte Sitte der Vielweiberei nicht gesetzlich abschaffen, aber obwohl den höheren Kasten mehrere Frauen erlaubt blieben, wurde die Monogamie entschieden empfohlen und sogar vorherrschende Sitte, wie sie dies übrigens bei den zahlreichsten Classen aller orientalischen Völker ist. Für die grosse Masse ist die Polygamie nach dem Zahlenverhältniss der Geschlechter nicht möglich, wenn nicht ausgedehnte Sclaverei und besonders blutige Kriege, wie etwa bei den Negervölkern Guineas,

die männliche Bevölkerung fortwährend decimiren. Eigentliche Harems wurden nur von den Fürsten gehalten. Die strenge Absperrung der Frauen, welche sonst im Orient seit den ältesten Zeiten üblich ist, findet in Indien nicht statt. Die Ehe ist unbedingt löslich, das Gesetzbuch sorgt aber für die unschuldige Frau, indem es vorschreibt, dass der Mann der ohne hinlänglichen Grund entlassenen Frau den dritten Theil seines Vermögens als Strafe geben, oder wenn er kein Vermögen hat, sie lebenslänglich unterhalten soll. Die Verführung einer Frau wird in der Regel nur gleich einer Eigenthumsbeschädigung mit einer Vermögensbusse geahndet, in gravirenden Fällen jedoch, namentlich wenn ein Vornehmerer durch einen Geringeren beleidigt worden, an Leib und Leben gestraft. Umgekehrt wie nach der christlichen Theorie kann sich die geschiedene Frau wieder verheirathen, der Tod dagegen löst für die Frau das Band der Ehe nicht. Die Wiederverheirathung der Wittwe wird bei Manu durchaus verworfen, als etwas Viehisches bezeichnet. Die grausame Sitte der Wittwenverbrennung kennt das Gesetzbuch noch nicht. Nach den genauen Vorschriften des Rigveda über das Begräbnissceremoniell setzt sich die Wittwe auf den Scheiterhaufen des Mannes, wird dann aber wieder herabgeführt und in sinnigen Versen aufgefordert zurückzukehren in die Welt des Lebens. Die Vertheidiger der Sitte berufen sich auf eine nachweislich corrumpirte Vedenstelle; sie lesen, die Wittwe solle in das Feuer schreiten, während der richtige Text nur sagt: um das Feuer. Im Mahabharata verbrennt sich zwar die Madri aus grosser Treue mit dem todten Gemahl, sonst leben aber selbst Königinnen in hoher Achtung fort. Die Griechen fanden die Sitte wenigstens in der Kriegerkaste allgemein herrschend, und sie ist erst dem Einschreiten der Engländer in ihren Besitzungen gewichen. Ueberall sind die Mängel und Schroffheiten in diesem Systeme eben so fest gewurzelt wie das Anziehende und Grossartige.

LI.

Die Gliederung der Stände in ihrer strengen, erblichen Abgeschlossenheit haben wir bereits als den eigentlichen Mittelpunkt des indischen Gesellschaftslebens in allen seinen Beziehungen betrachtet. Und wie überall die Lebensverhältnisse der Völker und ihre Denkungsweise in ihrer Verbindung und Wechselwirkung die staatlichen Ordnungen und Formen beherrschen, so war auch der indische Staat ein so unverkennbares und unmittelbares Resultat der socialen Organisation und der ethischen Weltanschauung nebst ihrem Einflusse auf den Charakter des Volkes, dass darüber wenig zu sagen bleibt. Der Staat war eben nicht der Augenpunkt der höchsten Interessen. Er war nur das Mittel die religiöse und bürgerliche Ordnung, welche dem Volksgeiste als unabänderliches Ideal vorschwebte, in dem Kreise seiner Macht gegen innere und äussere Störungen aufrecht zu erhalten, oder wo sie verletzt war, wieder herzustellen. Dies war die Aufgabe eines besonderen Standes, der Kriegerkaste, und namentlich ihres Hauptes, des Königs. Er stand als unbeschränkter Gebieter an der Spitze der Regierung. Die geistliche Gewalt sollte nur einen moralischen berathenden Einfluss üben, und die Träger der weltlichen Macht, selbst die hervorragendsten Mitglieder der Kriegerkaste nahmen nur als Diener oder Beamte des Königs, niemals selbstständig oder aus eigenem Rechte an den Functionen der Staatsgewalt Theil. Den niederen Ständen irgendeinen Einfluss auf die Handhabung der Regierung einzuräumen konnte Niemandem einfallen. Von politischen Parteien, von Classenkämpfen um gesetzmässigen Antheil an der Staatsleitung, überhaupt von einer Verfassung der Staaten war gar nicht die Rede, sondern nur von ihrer Verwaltung. Wie sich diese nach der indischen Staatskunst gestaltete, ist daher noch in einigen Punkten zu erörtern.

Auf den ersten Blick erscheint es auffallend, dass den Gemeindeverhältnissen eine höchst geringe Aufmerksamkeit

geschenkt wird. Denn ihre Wichtigkeit für geregelte Zustände konnte unmöglich verkannt werden, und die indischen Gemeinden haben sich augenscheinlich sehr früh zu abgeschlossenen Organismen gestaltet. Aber das Gemeindewesen gehört zu den Gegenständen, deren speciellere Ordnung hauptsächlich auf Herkommen und Gewohnheit beruht, daher erst spät, bei grösserer Complicirtheit der Verhältnisse und Interessen ausdrückliche gesetzliche Bestimmungen zu erfordern, und dann mehr der localen, als der allgemeinen Gesetzgebung anheim zu fallen pflegt. Das Gesetzbuch des Manu verweist ausdrücklich auf die Einrichtungen und Gebräuche der einzelnen Landschaften, und gerade in dieser Beziehung mochten sich verschiedenartige Gestaltungen entwickelt haben. Das Gemeindeleben war von Alters her im Orient sehr unabhängig, und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben; so verwalteten auch in Indien die einzelnen Dörfer und Städte ihre Angelegenheiten selbstständig. Die Centralregierung bekümmerte sich wenig darum. Bei der grossen Einfachheit des Lebens, den geringen Ansprüchen, welche die niederen Classen, namentlich die ländliche Bevölkerung an Nahrung Kleidung und Wohnung machten, genügte jede Gemeinde ihren eigenen Bedürfnissen. Mit dem Staate standen sie fast nur durch das System der öffentlichen Lasten und Abgaben in Verbindung. Zu öffentlichen Arbeiten an Landstrassen Canälen Bauten aller Art, wie zum Kriegsdienste wurden die Einzelnen wahrscheinlich ohne feste Regel nach Willkür und Bedürfniss herangezogen. Die Steuern waren früh wohl geordnet. Die wichtigste und allgemeinste blieb stets die Grundsteuer. Sie wurde vom Bruttoertrage erhoben, ihr Betrag wird bei Manu und von Megasthenes verschieden angegeben; die jetzigen Hindus behaupten, dass sie sich unter ihren einheimischen Regierungen regelmässig im Frieden auf den sechsten, im Kriege auf den vierten Theil des Ertrages belaufen habe, in den Zeiten der Fremdherrschaft ist sie bis auf Zweidrittel angewachsen, ein Betrag, dessen Höhe nur bei der ausserordentlichen Fruchtbarkeit des Bodens und

Herabdrückung der arbeitenden Classen zur äussersten Armuth möglich ist. Der Versuch der Engländer die Naturalabgaben in Geldsteuern zu verwandeln ist durch Betrug und Wucher der Steuererheber nur zu grösserer Bedrückung ausgeschlagen. Neben der Grundsteuer kommen Zölle Kopfsteuer Verkehrs- und Luxus-Abgaben vor. Die Beamten bestritten aus den Einkünften ihres Bezirks die Verwaltungskosten und lieferten die Ueberschüsse an höhere Beamte ab, um für die Hofhaltung das Heer den Cultus oder öffentliche Anstalten verwendet zu werden. Die Brahmanen waren gleich der Kirche des Mittelalters für ihre Person und ihr Eigenthum steuerfrei.

LII.

Die sonstige Verwaltung war umfassend geregelt; eine geordnete Beamtenhierarchie handhabte die Sicherheitspolizei, überwachte Handel und Verkehr, sorgte für Strassen und Bewässerungsanstalten. Die Griechen, denen eine stabile und umfangreiche Ordnung stets imponirte, und die daher geneigt waren die indischen Zustände in einem zu idealen Lichte zu betrachten, schildern die Regierung als strenge geordnet, in den buddhistischen Legenden erscheint sie sehr willkürlich. Ohne Zweifel liess die Theorie in der Behandlung der niederen Classen der Willkür der Beamten einen ziemlich weiten Spielraum, und ebenso unzweifelhaft trat auch gegen theoretische Vorschriften nicht selten ein willkürliches Eingreifen und Durchgreifen der Grossen, namentlich der Fürsten nach den Bedürfnissen oder Leidenschaften des Augenblicks ein. Aber mochten auch Einzelne ungerechter Gewalt als Opfer fallen, so scheint doch im Ganzen die Praxis der Regierung nicht drückend oder grausam gewesen zu sein. Die Dramen des Kalidas verherrlichen die Frömmigkeit und Gesetzesachtung der Könige unter dem milden Einflusse heiliger und würdevoller Brahmanen.

Ein vorzügliches Augenmerk wurde von früh her auf die Rechtspflege gerichtet, und die Sorge dafür den Königen

zu einer hauptsächlichen Pflicht gemacht. Zwar das eigentliche Privatrecht, so weit es nicht das Recht der Personen in Familie und Kaste betrifft, wird im Gesetzbuch wenig erwähnt; das lebte als Gewohnheitsrecht in dem Bewusstsein des Volkes, ohne dass es einer Codification bedurfte. Megasthenes und Strabo bemerken auch ausdrücklich, dass sich die indischen Richter keiner geschriebenen Gesetze bedienten. Aber die Formen der Rechtspflege waren früh sorgfältig ausgebildet. Das prozessualische Verfahren war mündlich und öffentlich. In der Beweistheorie spielten die Gottesurtheile eine grosse Rolle, zum Theil sehr ähnlich den Gottesurtheilen des christlichen Mittelalters. Ein wichtiges Beweismittel war auch der Eid; in dem alten Buche des Manu finden sich Verwarnungen gegen den Meineid, so umständlich und detaillirt wie in der preussischen Gerichtsordnung. Das Strafrecht wird ziemlich ausführlich behandelt, freilich nicht abgesondert oder systematisch. Wie überhaupt rechtliche sittliche religiöse ceremonielle und wirthschaftliche Vorschriften durch einander gehen, und die uns geläufigen Scheidelinien dieser Sphären fast gar nicht vorhanden sind, so werden auch unter dem Gesichtspunkte der Strafbarkeit Verstösse aller Art gegen das, was die Gesetzgebung als wesentlich in der Ordnung der Dinge betrachtet, in die gleiche Kategorie gestellt. Neben dem eigentlichen Criminalrecht erscheint ein System geistlicher aussöhnender Bussen, welche auch die weltliche Strafe abwenden, aber freilich nicht selten der Art sind, dass ihre wörtliche Vollziehung unzweifelhaft den Tod herbeiführen müsste. Namentlich bei diesen Büssungen tritt ähnlich der griechischen Ansicht vom Ethos die Anschauung hervor, dass die That an sich, auch die unbeabsichtigte und unbewusste die sittliche Weltordnung verletzt, und daher auch an dem unschuldigen Vollbringer als ein Frevel heimgesucht wird, bis sie gesühnt ist. Verbrechen werden in der Regel an Mitgliedern der niederen Kasten weit härter gestraft als an denen der höheren, nur beim Diebstahl steigt die Höhe der zu entrichtenden Geldbusse mit der Kaste des

Schuldigen. Als Strafen kommen Geldbusse Gefängniss Verbannung körperliche Züchtigung Verstümmelung und Tod vor. Bei Brahmanen sollen gesetzlich die drei letzteren Strafgattungen nicht angewendet werden. Das Gesetz lässt bei den meisten Verbrechen in der Art und dem Maasse der Strafe dem Ermessen des Richters einen sehr weiten Spielraum, doch kaum vager, als es noch vor zwei Menschenaltern allgemein in Deutschland der Fall war, da nach einer schwankenden und willkürlichen Praxis mässige Gefängnissstrafen verhängt wurden, wo ein veraltetes, aber unzweifelhaft geltendes Gesetz Tod oder Verstümmelung androhte. Freilich scheinen selbst die unbedingten Vorschriften nicht immer beobachtet zu sein; im Mrikkhakatika verurtheilt der König einen Brahmanen zum Tode, obwohl der Richter ausdrücklich erklärt, dass er nach dem Gesetze nicht hingerichtet werden dürfe.

Die grösseren Städte die Handelsplätze und die Höfe der Könige waren die Sitze des regeren Verkehrs, der Künste und Wissenschaften, des Luxus und der Industrie. Die indischen Dramen und Legenden, wie die fremden Berichterstatter älterer und späterer Zeiten schildern das Leben der Reichen und Vornehmen als üppig glänzend und prächtig. Megasthenes fand das Reich des Tschandragugta, welches fast ganz Indien nördlich vom Vindhjagebirge umfasste, sehr blühend. Er schätzt die Kriegsmacht des Königs auf 630,000 Mann und 9000 Elephanten. Freilich war das Jahrhundert des Tschandragupta und Açoka vielleicht die Zeit der dauerndsten und höchsten Blüthe, welche Indien gesehen. Aber auch die Mohamedaner fanden bei ihren ersten Einfällen das Land sehr reich. Die heilige Stadt Mathura, wo indische Fürsten und Grosse sich Wohnungen zu halten pflegten, soll tausend Marmorpaläste und zahllose Tempel gehabt haben, als Mahmud sie verwüstete und ungeheuere Schätze fortschleppte. Die staatlichen Verbindungen waren selten von langem Bestande. Sie beruhten fast nur auf der Persönlichkeit des Regenten, nicht auf Gegensätzen der Nationalität

oder auf wesentlichen organischen Einrichtungen. Städte Provinzen Länder gingen aus einer Hand in die andere über, grosse Reiche zerfielen und wurden gegründet, ohne dass die Lage Anderer als der eigentlichen Machthaber dadurch erheblich berührt wurde. Sorgte der Sieger nur für leidliche Ordnung, so söhnte man sich bald mit ihm aus. Das Interesse für den Staat war durchaus gering. Die Griechen konnten hier die ihnen in Aegypten auffallende Erscheinung wieder finden, dass Niemand sich um die Politik bekümmerte, Jeder nur mit seinen Privatangelegenheiten beschäftigt war.

LIII.

Seit seiner vollständigen Consolidation ist in dem indischen Leben nur einmal von innen heraus eine historische Bewegung eingetreten durch den Buddhismus, erst spät ist es erschüttert und endlich zum grössten Theil gebrochen worden durch die Invasionen fremder Völker.

Im Buddhismus erreichte die Metaphysik den Punkt, wo sie sich negirend gegen die unter dem Einflusse der theologischen Philosophie ausgebildete sociale Ordnung wendete. In seiner metaphysischen Grundlage, in seiner Theorie von der Nichtigkeit der Welt und der Bestimmung des Menschen zur Auflösung in die selige Ruhe des Nichts unterscheidet er sich nicht wesentlich von den orthodoxen Systemen brahmanischer Philosophen; er ist ebenso sehr die äusserste Consequenz wie die Negation derselben; aber während diese meistens die Vorschriften des religiösen Gesetzes und sämmtlich die auf die theologische Ueberlieferung gestützte Ordnung der Gesellschaft unangetastet bestehen liessen, zog der Buddhismus kühn die praktischen Consequenzen der geistigen Lehre, vor welcher die priesterlichen Satzungen und das Kastenwesen ihre Bedeutung verlieren mussten. Es ist charakteristisch, dass sein Stifter im Gegensatz gegen die sonstigen Heiligen und Weisen nicht der Kaste der Brahmanen angehörte. Çakjamuni, nach seinem Durchdringen zur reinen Erkenntniss Buddha, das ist der Erleuchtete, genannt, war

ein Königssohn, geboren um 620 vor Christus. 28 Jahre alt zog er sich von der Herrlichkeit der Welt zurück zu den Einsiedeleien berühmter Brahmanen. Hier lebte er lange der einsamen Meditation, ehe er als Reformator auftrat und Schüler um sich sammelte. Er fand bald grossen Anhang und starb in hohem Alter 543 vor Christus. Die Geschichte des Buddhismus bietet eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Christenthum dar. Gleich dem Heilande des Occidents wanderte Buddha mit seinen Jüngern im Lande umher, that Wunder und lehrte. Auch von ihm mochte man sagen: er predigte gewaltig, nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer. Wie Christus gegen das werkheilige Judenthum, wie die Reformation gegen die römische Kirche drang Buddha gegen die äusserlichen Satzungen der Brahmanen allein auf die Heiligkeit der inneren Gesinnung; Reue und Sündenbekenntniss sollten alle Ceremonien Gebete Opfer und Büssungen ersetzen. Er predigte dem Volke eine einfache praktische für Alle gleichmässige Moral, und war selbst das hohe Vorbild seiner Lehre, der Demuth, der Geduld und der Keuschheit. Die reizende Gopa war ihm stets nur eine Schwester. Versuchungen irdischer Macht und Herrlichkeit vermochten ihn nicht in die Welt zurückzuführen, deren Reize und Schrecken er als täuschenden Traum erkannt hatte. Von den Auserwählten, welche zur Befreiung von allem Schmerz und aller Leidenschaft, so wie von der nochmaligen Wiedergeburt gelangen wollten, verlangte er völlige Entsagung der Welt, Armuth und Keuschheit; aber dieser Befreiung konnte Jeder ohne Rücksicht auf seine Geburt theilhaftig werden. Die Lehre von der gleichen Berechtigung aller Menschen, der Gedanke einer universellen Belehrung und Bekehrung ohne Rücksicht auf Kaste und Nationalität ist hier zuerst aufgetreten. Aus dem Zusammenleben der Frommen, die in Entsagung und Erkenntniss weiter gekommen, Bhikschu (Bettler) genannt, entwickelte sich das buddhistische Klosterleben und allmälig ein neues Priesterthum dem Laienstande gegenüber, ehelos, hierarchisch geordnet, mit strenger Disci-

plin und minutiösem Ceremoniell. An die Person Buddhas knüpfte sich zuerst ein Cultus der Erinnerung, ein ausgebildeter Reliquiendienst. Bald nahm indessen die geistige Lehre wenigstens für das Volk aus dessen Religionen wieder göttliche Mächte auf, die nach und nach an Bedeutung gewannen und im schneidenden Contrast zu der ursprünglichen Theorie endlich sogar zur Annahme eines höchsten persönlichen Wesens, Adibuddha, führten, als dessen vornehmste Offenbarung nun Buddha betrachtet wurde. Eine zahllose Sectenbildung konnte dabei nicht fehlen trotz der Bestrebungen der vier grossen Synoden die Einheit der Lehre zu erhalten oder wieder herzustellen. Bald nach Buddhas Tode berief sein berühmtester Schüler Kaçjaga das erste Concil, auf welchem seine Aussprüche und Lehren gesammelt wurden. Das dritte Concil, welches 246 vor Christus unter dem grossen Könige Açoka einige Jahre nach seiner Bekehrung abgehalten wurde, fand bereits 17 verschiedene Secten vor; dort wurde ausdrücklich die Verbreitung der Lehre unter fremden Völkern beschlossen, und seitdem entwickelten die Buddhisten ihre grosse Missionsthätigkeit, die sich allmälig über das ganze östliche Asien erstreckte. Auf der vierten Synode, welche in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts nach Christus unter dem mächtigen Barbarenkönige Kanischka in Kaschmir stattfand, wurde der Canon der heiligen Schriften endgültig festgestellt. Damit hörten die allgemeinen Concilien und ihre gesetzlichen Beschlüsse auf, es folgten nur noch Privatarbeiten und Commentare. Der Glaube nahm bei den einzelnen Völkern sehr verschiedene Gestalten an, und der allgemeine Zusammenhang ging verloren. Die chinesischen Buddhisten nehmen unrichtiger Weise seit Buddha eine ununterbrochene Reihe von Patriarchen an.

LIV.

Während Buddha selbst noch die Geburt in einer höheren oder niedrigeren Kaste aus der Reinheit oder Sündhaftigkeit eines früheren Lebens erklärte, während Açoka trotz

seiner Bekehrung den Vorrang der Brahmanen anerkannte, bekämpften die späteren Buddhisten entschieden das Kastenwesen. Ohne Zweifel trug diese Lehre der Hebung und Befreiung für die niederen Klassen in hohem Grade zur Verbreitung des Buddhismus bei, forderte aber auch die Anhänger des alten Systems und namentlich die Brahmanen, deren Ansehn sich schon durch die offene Verläugnung ihrer Götterlehre schwer bedroht sah, desto energischer zum Widerstande heraus. Mit der Dynastie der Çunga im zweiten Jahrhundert vor Christus trat die brahmanische Reaction ein, und machte sich in blutigen Verfolgungen Luft; buddhistische Geistliche wurden ermordet oder vertrieben, ihre Klöster zerstört. In den folgenden Zeiten schöpfte der Brahmanismus wahrscheinlich auch aus der wiederholten nationalen Erhebung gegen die einbrechenden Fremdherrschaften neue Kraft. In solchen Zeiten pflegt sich der Volksgeist mit Vorliebe seinen alten Institutionen zuzuwenden. Eine Reihe von Jahrhunderten dauerten die religiösen Kämpfe fort. Brahmanisch gesinnte Könige wechselten in den verschiedenen Staaten Indiens mit buddhistischen ab, schon in der Sprache ihrer Inschriften kenntlich, indem sich Jene consequent des Sanskrit, Letztere nach dem Beispiele ihrer Heiligen und Gelehrten der Volkssprachen bedienten. Endlich aber bewährte sich das System der alten Ordnung als zu fest gegründet um der Neuerung zu weichen. Der grosse Kampf endete mit der völligen Vernichtung des Buddhismus im eigentlichen Indien. So hat er es hier nicht zu einer neuen Organisation der Gesellschaft gebracht, sondern nur die Bedeutung, eine mächtige geistige Bewegung hervorgerufen zu haben. In dem Ringen mit dem gefährlichen Gegner wurden die Kräfte des Geistes zu höheren Anstrengungen aufgerufen, und die Erfolge dieser Anstrengungen zeigten sich in der grösseren Vertiefung der brahmanischen Religion und Philosophie, wie in dem Aufschwunge der Künste und Wissenschaften. Ihre reichste Blüthe fiel in diese Zeiten, und nach dem Untergange des Buddhismus ist auf allen Gebieten die Stagnation eingetreten.

Nur in zwei der äussersten Grenzländer indischer Cultur, aber nicht rein arischer Bevölkerung, in Nepal am Fusse des Himalaja und auf der Insel Ceylon, hat sich der Buddhismus behauptet. Seine grösste Verbreitung hat er unter anderen Raçen gefunden. In den meisten Ländern Hinterindiens und bei einem Theile der Mongolen haben die buddhistischen Missionen die einzigen Keime der Bildung und milderer Sitten gepflanzt. In China hat sich trotz des Widerstandes der Anhänger des Confucius die Hälfte seiner ungeheuren Bevölkerung zum Buddhismus gewendet. Den grössten äusseren Glanz hat er in Tübet erreicht. Hier ist es der Autorität einer fremden höheren Bildung nach der Bekehrung des rohen Volkes gelungen, die geistliche Gewalt auch mit der weltlichen Herrschaft zu bekleiden, obwohl die letztere in der That jetzt durch die chinesischen Statthalter ausgeübt wird. Die ersten christlichen Reisenden, welche in diesen buddhistischen Kirchenstaat eindrangen, waren von der Aehnlichkeit der Einrichtungen Gebräuche Ceremonien dieser Hierarchie mit denen der römischen Kirche so betroffen, dass sie glaubten, einen Spuk des Teufels, eine von der Hölle veranstaltete Persiflage des Christenthums annehmen zu müssen.

Wie verschieden sich der Buddhismus auch als Volksreligion und in den Formen seines Auftretens gestaltet hat, so ist der Kern seiner ethischen Weltanschauung doch derselbe geblieben, der er im Heimathlande geworden. Die Eingeweihten, welche das Inhaltsleere und Substanzlose aller Erscheinungen erkannt haben, streben durch Unterdrückung der Sehnsucht und der Leidenschaften in der Weltentsagung andächtiger Meditation nach der Auslöschung des denkenden Wesens. Die Laien haben sich durch Beobachtung einer milden schonungsvollen quietistischen Sittenlehre für ein höheres Dasein vorzubereiten. Verdienstliche Tugenden sind Vorbereitung des Glaubens und Handlungen der Wohlthätigkeit, an Landstraſsen schattengebende oder fruchttragende Bäume zu pflanzen, Brunnen zu graben, Herbergen und Spitäler für Menschen oder Thiere anzulegen.

Die Gebote und Sittensprüche der Buddhisten zeugen von tiefem Nachdenken, sie sind zum Theil sehr schön und ernst gefafst. Die eigentlich speculativen Schriften bewegen sich in einem engen Gedankenkreise, und sind daher durch ihre Wiederholungen ermüdend. Ueberall ist die trübe schwermüthige Stimmung der Negation vorherrschend. In der Beschränkung auf ihre mystische Ethik als das Eine, was Noth thut, haben sich die Buddhisten mit Künsten und Wissenschaften wenig beschäftigt. Nur was unmittelbar mit dem System ihrer Lehre im Zusammenhang stand, haben sie cultivirt, von den Künsten die Architektur und im Anschlusse daran die Sculptur für ihre Denkmäler Klöster und Tempel, von den Wissenschaften die Geschichte ihrer Kirche. Gänzlich werthlos für die älteren Zeiten, sind ihre Geschichtswerke für die Schicksale des Buddhismus und seiner Zeitgenossen von hoher Wichtigkeit, ihre Nachrichten ziemlich zuverlässig; es treten zwar auch in den historischen Zeiten Götter und Genien in ihren Erzählungen auf, aber die Wunderberichte sind kaum ausschweifender als die Legenden der Christen oder Mohamedaner. Gegen den Staat sind die Buddhisten gleichgültig, fügsam gegen jede Regierung. Mit Ausnahme der priesterlichen Regenten Tübets sind ihre Fürsten nicht den Moralgesetzen der Heiligen, sondern nur denen der Laien unterworfen. Sie werden als Schutzherren des Glaubens betrachtet. Ihr Ideal ist der erste königliche Bekenner, Açoka. Kriege sind allein zur Vertheidigung erlaubt. Aber es fehlt viel, dass die Praxis des Lebens den Vorschriften der Theorie entspräche. Auch die reinste und sanfteste Moral hat eine sehr beschränkte Wirksamkeit ohne die geordneten Zustände und die milderen Gewohnheiten einer vorgeschrittenen Civilisation. Diese hat der Buddhismus den Ländern Hinterindiens nicht bringen können; ihre Völker sind rohe Barbaren geblieben, und ihre Fürsten grausame Despoten. In Hindustan, wo er, zur Herrschaft gelangt, unter einem begabten und gebildeten Volke eine Regeneration des Lebens und Denkens, eine freiere, dem Fortschritt günstigere Organisation der Ge-

sellschaft hätte hervorrufen können, ist er nicht zu positiven Schöpfungen gekommen, sondern auf der Stufe der Negation und Opposition stehen geblieben, welche für jedes neue System im Anfange seiner Bahn die überwiegende Aufgabe bildet.

LV.

In der Berührung mit fremden Völkern war die Rolle der Inder im friedlichen, wie im feindlichen Verkehr stets eine passive. Sie suchten keine Verbindung mit anderen, nicht einmal zum Zwecke der Eroberung. Freilich betrachteten sie sich, wie alle Nationen des Alterthums und selbst der neueren Zeiten, bis tiefere Erkenntniss gegenseitige Anerkennung verbreitet hat, als das auserwählte, allein berechtigte Volk, ja als das Volk an sich, aber während dieser Hochmuth kriegerischere Stämme zu dem Versuche spornte, ihr vermeintliches Uebergewicht durch die Unterjochung anderer zu bethätigen, trieb er die Inder nur zur selbstgenügsamen Abschliefsung. Andere kamen zu ihnen, um sich durch den Handel mit ihren Waaren zu bereichern, oder um in ihrem Gebiete Eroberungen zu machen. Bei der Abgeschlossenheit der Lage und der weiten Entfernung von allen civilisirten Ländern blieb der auswärtige Verkehr lange Zeiten hindurch auf den Besuch von Kaufleuten beschränkt, welcher zwar für die indischen Handelsplätze und die Produktion der Ausfuhrartikel, namentlich die Baumwollen-Industrie, von grosser Bedeutung war, einen Austausch der Cultur und fördernden Einfluss fremder Bildung aber nicht vermitteln konnte. Viele Jahrhunderte war Indien den Völkern des Occidents ein Land der Sehnsucht der Wunder und überschwenglichen Reichthums. Die Phönizier Babylonier Perser, seit Alexander die Griechen und von frühen Zeiten her die Chinesen standen in Handelsverbindung mit den Indern. Die erste historisch sichere Nachricht von einem auswärtigen Kriege betrifft den Feldzug des Darius Hystaspes, welcher das indische Vorland bis an den Indus zur persischen Satrapie machte. Bei der eintretenden Schwäche des Reiches scheint

diese Provinz wenigstens zum grössten Theil bald verloren gegangen zu sein. In der Schlacht von Arbela erscheinen zwar indische Hülfstruppen, aber in geringer Stärke, mit nur 15 Elephanten. Auch Alexander der Grosse drang nicht über das Pundschab hinaus; nach dem Vertrage mit Poros (der Name bezeichnet die Dynastie der Paurava) scheint er hier keine unmittelbare Herrschaft, sondern nur eine Anerkennung seiner Oberhoheit beabsichtigt zu haben. Schon Seleucus trat die indischen Besitzungen an Tschandragupta ab. Die Könige des griechisch-baktrischen Reiches unterwarfen sich wieder einen Theil dieser Grenzgebiete. Weit tiefer eingreifend waren die Eroberungen der nördlichen Barbaren, Indoscythen genannt, deren Eindringen durch die grosse Völkerbewegung der finnisch-uralischen Stämme in Hochasien veranlasst wurde. Zuerst gründeten die Saker, höchst wahrscheinlich kaukasischer Race, um 100 vor Christus ein ausgedehntes Reich. Ihr Besieger war Vikramäditja, der Wiederhersteller einer grossen indischen Macht. In rührendem Andenken hat das gequälte Volk diesen König behalten, der die erste verhasste Fremdherrschaft brach. Wenn die Bedrängniss gar zu hart und der Druck unerträglich wird, dann sollen durch die Gnade der Götter Vikramäditja und sein Minister Bhatti wiedergeboren werden, um der Tyrannei ein Ende zu machen. Noch zu den Zeiten der unduldsamen und raubsüchtigen Mohamedaner soll ihr Erscheinen allgemein erwartet worden sein. Er wird in vielen Sagen gefeiert, sein Hof als Sammelplatz der Künste und Wissenschaften geschildert, der Aufschwung des nationalen Lebens jener Zeiten vorzugsweise an seinen Namen geknüpft. Bald darauf unterwarfen sich die Juetschi, Indoscythen mongolischer Race, später die weissen Hunnen genannt, das Land in noch weiterem Umfange, namentlich unter dem Könige Kanischka. Ihr Regierungs- oder Ausbeutungs-System war durchaus roh; ähnlich wie in den Reichen Tschingiskhans führten Generale an der Spitze ihrer Kriegsschaaren in den eroberten Provinzen ein ungeregeltes Regiment. Nach Kanischkas Tode zer-

fiel das schlecht verbundene Reich, und in den einzelnen Ländern erhoben sich nach und nach wieder einheimische Regenten, zum Theil gleich Vikramaditja als Beförderer der Dichtkunst Gelehrsamkeit und brahmanischen Religion berühmt. Ausserhalb Indiens und mit Unterbrechungen in Kaschmir behaupteten die Juetschi bis gegen Ende des sechsten Jahrhunderts nach Christus ihre Macht. Die Erhebung gegen sie war der letzte siegreiche Aufschwung indischer Kraft. In den folgenden Jahrhunderten verdumpfte mit der geistigen Bewegung auch die Energie der Kriegskunst und Politik. Die Araber fanden nur schwachen Widerstand, als sie die Indusländer unterwarfen, und Streifzüge bis zu den Ufern des Ganges machten. Völlig niedergeworfen wurde ein grosser Theil der alten Staaten durch den Ghasnividen Mahmud. Die schlecht bewaffneten und schlecht geordneten Heeresmassen der Inder zerstoben bei jedem Zusammentreffen vor der Wucht seiner kriegsgewohnten Schaaren. Vergeblich flehten Priester und Volk, sie wollten ja Alles thun und geben, was er fordern würde, nur die Heiligthümer ihrer Väter und die alten Götter sollte er ihnen lassen. Dass sie dem heidnischen Aberglauben entsagten, sei eben das Einzige, was er begehre, antwortete der furchtbare Eroberer; und die Verwüstung ging ihren Gang. Seitdem waren Afghanen und Mongolen in tumultuarischem Wechsel die Herren des Landes, bis im sechszehnten Jahrhundert die Nachkommen Timurs eine dauernde Herrschaft gründeten, die erst dem Eindringen der Engländer erlag. Ein Theil des Volkes hat sich zum Islam bekehrt, der andere hat in einem schlauen beugsamen aber zähen Widerstande seine Religion und seine Sitten durch alle Zeiten grausamer und willkürlicher Bedrückung behauptet. Ihre Kräfte einzig auf die Bewahrung des Alten und Hergebrachten richtend, haben die Hindus eben so wenig Elemente der Regeneration und des Fortschritts aus sich entwickeln, wie von ihren barbarischen Herren erhalten können. Die geringen Reste der Bevölkerung, welche sich unabhängig erhielten, nahmen unter dem Drange der Umstände neue, auf

Krieg und Vertheidigung gerichtete Organisationen an; so entstand in den Radschputenstaaten eine Art feudalmässiger Bundesverfassungen. Ausgedehntere Bedeutung konnten diese Bildungen nicht gewinnen.

LVI.

Werfen wir einen Rückblick auf die Grundlagen und die Geschichte des betrachteten Systems, um uns in seiner Entwicklung und seinem Absterben die Wirksamkeit allgemein gültiger Gesetze des Völkerlebens zu vergegenwärtigen, so sehen wir diese Organisation hervorgegangen aus den beiden Factoren jeder gesellschaftlichen Ordnung, aus den praktischen Verhältnissen den Sitten und Gewohnheiten, in denen sich das ursprüngliche Leben des Volkes bewegte, und aus den theoretischen Speculationen, deren Ausbildung der besonderen contemplativen Classe anheim fiel. Die priesterliche Theorie hat eben so wenig die Gliederung des Besitzes und der Stände erschaffen, wie die sociale Ordnung als Quelle der religiösen Anschauungen betrachtet werden kann. Beide sind neben einander gleich ursprünglich und spontan aus den Anlagen und Bedürfnissen der menschlichen Natur unter dem Einfluss der gegebenen äusseren Naturbedingungen erwachsen. Aber ihre Entwicklung erfolgte unter steter Wechselwirkung. Weder würde die brahmanische Speculation ausserhalb des beginnenden Kastenwesens, noch die praktische Lebensordnung ohne den Einfluss des Priesterthums den Inhalt und die Form gewonnen haben, welche sie mit einander erreichen. Ueberwogen bei der Constituirung der bürgerlichen Gesellschaft im Anfange die unbewussten natürlichen Tendenzen und die Einflüsse der äusserlichen Umgebungen, so gewann später die durchdachte zweckbewusste Theorie in ihrer folgerichtigen und selbstständigen Entwickelung eine desto eingreifendere Wirksamkeit. Eine gewisse Harmonie der Verhältnisse, welche das äussere Leben beherrschen, und der Anschauungen, welche den Speculationen der Intelligenz zum Grunde liegen, erfordert jede dauerhafte gesellschaftliche Ord-

nung. Diese stürzt unausbleiblich zusammen, wenn jene dauernd auseinander gehen. Je vollständiger sie sich entsprechen, je umfassender sie bis in das Einzelne hinab in einander gearbeitet sind, je inniger die allgemeinen Theorien die Praxis des Lebens durchdringen, desto fester und unerschütterlicher besteht die auf ihnen ruhende sociale Ordnung. Bei den Indern war diese Harmonie in einem wunderbaren Maasse erreicht. Alles stimmte zusammen im Grossen wie im Kleinen. Das System der contemplativen Classe beherrschte nicht nur die allgemeinen Institutionen der Gesellschaft, sondern auch die Einzelnheiten im Leben der Individuen und der Familien. Die Speculation identificirte sich vollkommen mit dem Leben und liess nirgends eine Lücke. Wo sie sich in metaphysischer Vertiefung vom Hergebrachten lösen zu müssen schien, wendete sie sich nicht feindlich gegen die Ordnung, sondern zog sich aus dem Leben zurück; im Leben und für das Leben des Volkes liess sie die alten Gebräuche und Einrichtungen bestehen, fuhr sogar fort sie als nothwendig zu betrachten. Die Buddhisten, welche die Consequenzen der metaphysischen Speculation in der Praxis ziehen wollten, fanden keinen genügenden Stützpunkt, um das alte Regime aus den Angeln zu heben und dadurch für eine neue Organisation Raum zu schaffen. Die Brahmanen haben die Grundsätze, auf welchen jede Möglichkeit einer ausgedehnten Gesellschaft und damit einer höheren menschlichen Entwicklung beruht, die Grundsätze der Zusammengehörigkeit der Solidarität und Continuität in der Familie dem Berufsstande und dem Ganzen der menschlichen Gesellschaft mit der äussersten Consequenz und dem glücklichsten Erfolge geltend gemacht. Sie haben diese Grundsätze für den Einzelnen in der Seelenwanderung über das Dunkel des Grabes hinaus, für die Gesellschaft in einem allumfassenden Weltplane zur absoluten und ewigen Nothwendigkeit erhoben. Sie haben durch ein ruhiges, wohl geordnetes, den Arbeiten und Künsten des Friedens geneigtes Regiment ihr Volk zu einer hohen und reichen Entwicklung

geführt. Aber indem sie in ihrem politischen und socialen Systeme alles Gewicht auf die Seite der Ordnung legten, verloren sie die Idee des Fortschritts gänzlich aus den Augen. Sie hielten die unerschütterliche Stabilität, das unverbrüchliche Festhalten an den einmal erarbeiteten Resultaten für eine so nothwendige Bedingung des geordneten Daseins, dass je mehr diese Resultate befriedigen konnten, desto mehr jeder ferneren Bewegung oder Reform Feindseligkeit und Misstrauen entgegen gesetzt wurden. Wird es schon dem Einzelnen schwer eine alte Gewohnheit abzulegen, so kostet es eine gewaltige Arbeit, in den festgewurzelten Anschauungen und Einrichtungen eines Volkes neue Richtungen wach zu rufen, und das Durchdringen neuer Elemente wird um so schwieriger, je einseitiger die Grundlagen und je entwickelter die Consequenzen der gewonnenen Cultur geworden sind. Die Folgerungen weniger und abstracter Grundsätze lassen sich leicht in eine geschlossene Harmonie bringen, mit der sich das Nachdenken begnügt, in deren unverändertem Kreise es seine dauernde Ruhe findet; mannichfaltige und vielseitige Anschauungen rufen dagegen in der Durcharbeitung Widersprüche und die unruhige Gährung hervor, welche das intellectuelle Leben in Bewegung setzen, wie die materiellen Bedürfnisse das praktische. In der theologischen oder metaphysischen Theorie der Inder überwog das Allgemeine und Abstracte mit dem Streben nach selbstgenügsamer Ruhe und mit Entfremdung vom Leben so sehr, dass die speciellen Wissenschaften ihren bewegenden und treibenden Einfluss wenig offenbaren konnten. In der Praxis vereinigte sich mit den conservativen Interessen der höheren Classen die Bedürfnisslosigkeit und das leichte Befriedigtsein der niederen, welches als Hauptgrund der Veränderungslosigkeit bei den Bevölkerungen des Orients betrachtet werden muss. Besonders gefördert wurde diese Unbeweglichkeit durch die Ausbildung des Kastensystems und die mit ihm gegebene Abgeschlossenheit der Familien Stände Berufszweige, so wie des ganzen Volkes gegen die Fremden, wodurch im Grossen wie

im Einzelnen die befruchtende Berührung und Wechselwirkung verschiedener Anschauungs- und Lebenskreise gehemmt, die äussere Anregung zu neuen Formen der Thätigkeit ausgeschlossen, die natürliche Neigung zum Hergebrachten und Gewohnten künstlich befestigt wurde. Wir sahen, wie in den Kämpfen gegen den Buddhismus, die einzige Geistesbewegung, welche erregend in die Masse des Volkes eindrang, und in dem Ringen gegen die ersten Fremdherrschaften die Anstrengung der Kräfte wider diese Feinde auf allen Gebieten der Thätigkeit ein neues Leben und glänzende Erscheinungen der Künste und Wissenschaften hervorrief. Aber während eine mächtige Bewegung einzelne Zweige der Cultur ergriff, schloss man sich im Ganzen gerade in diesen Kämpfen nur noch fester an die alten Grundlagen der brahmanischen Theorien und Ordnungen an. Die wiederhergestellte Herrschaft des ausschliesslichen Princips der Ordnung und Festigkeit in den allgemeinsten und wesentlichsten Dingen hemmte allmälig auch jede Entwicklung und jeden Aufschwung in den übrigen, und liess endlich die Stagnation eintreten, welche mit der Uebung des Fortschritts auch die Möglichkeit desselben mehr und mehr verschwinden machte.

LVII.

Wenn wir nicht ohne ein Gefühl der Wehmuth die endliche Unfruchtbarkeit den Stillstand und den Verfall einer so reichen grossartigen Civilisation betrachten können, oder wenn wir uns die Bewegungsgesetze klar zu machen suchen, nach denen die Entwicklung auf dem eingeschlagenen Wege diesen Ausgang nehmen musste, drängt sich wohl die Frage auf; könnten auch wir, die jetzt am meisten vorgeschrittenen Völker der Erde einem ähnlichen Niedergange entgegen reifen? Die Befürchtung läge nicht ferne, wenn die mächtigen Anstrengungen, in denen sich die Gewalthaber dieser Zeit fast ausnahmslos vereinigen, auf dem religiösen socialen und politischen Gebiete die alten Theorien und Ordnungen zu erhalten oder wiederherzustellen wirklichen Erfolg haben könnten.

Denn dazu müssten nicht nur die entgegengesetzten, bisher wesentlich negativen Theorien auf diesen Gebieten, die revolutionairen Ideen im weitesten Umfange, dauernd unterdrückt, sondern es müsste auch der Geist der Arbeit und des Forschens ausgerottet werden, welcher in der materiellen und intellectuellen Entwicklung unserer Tage, in der Industrie und Wissenschaft das eigentlich bewegende Element bildet. Dazu müsste im letzten Grunde eine furchtbare Verengung in den Bedürfnissen Bestrebungen Anschauungen und Beziehungen der modernen Völker hergestellt werden. Beschränkte Vorstellungskreise nehmen am leichtesten den Schein vollkommener Evidenz an, widerstehen in ausschliesslicher Einseitigkeit besserer Erkenntniss, lassen gleichgültige Aeusserlichkeiten oder gar inhumane Barbarei als heilige Gewissenspflicht empfinden, führen zu bloss formalen Principien, zu socialen und politischen Idealen, die in ihren Abstractionen auf individuelle Befriedigung und wirklichen Lebensgenuss keine Rücksicht nehmen. Aehnlich wirkt die Beschränkung von Bildung und Wohlstand auf wenige Bevorzugte und die Ausschliessung der Mehrzahl, anfangs unumgänglich, in künstlicher Fortsetzung und Ausbildung erdrückender Schranken der Entwicklung des Ganzen entgegen. Sie rächt sich an denen selbst, zu deren Gunsten jene Schranken errichtet wurden, durch Erstarrung des Geistes und Erschlaffung des Charakters. Wenn eine solche Verengung und Verödung eintreten könnte, dann würde allerdings nichts mehr der allgemeinen Verdumpfung entgegen stehen. Aber das ist nicht möglich. Die vielseitigen Interessen, und die harte Energie, mit welcher sie sich herausgearbeitet haben

aus Elend Fesseln Geistesnacht und Noth

zu ihren gegenwärtigen Zuständen, lassen bei den Völkern des Occidents dauernde Erschlaffung und Stillstand nicht zu; und wenn sich ein Volk zum Schlummer neigt, der ein Todesschlaf werden könnte, so werden bei einem anderen Funken geschlagen, die endlich auch dort wieder neues Leben anfachen, wo es zu ersterben drohte. Die Industrie und

positiven Wissenschaften haben eine Ausdehnung und Bedeutung gewonnen, dass sie sich weder entbehren noch unterdrücken lassen. Das wissen auch ihre Gegner und Verächter sehr wohl, sie meinen nur, sie in gewissen Schranken halten und mit den alten Theorien versöhnen zu können. Allein die heutige Industrie verträgt sich so wenig mit der socialen und politischen Ordnung des Mittelalters, wie die positive Wissenschaft mit seiner Theologie. Darum mögen die Vertreter des unwiderbringlich verfallenden kirchlich-feudalen Systems, Fürsten Adel und Priester, wohl noch eine Zeitlang die Reste der alten Ordnung mit Hülfe derer stützen, welche die Anarchie der Auflösung fürchten, dauernd werden sie weder den Untergang jener, noch den Sieg neuer Theorien und Gestaltungen des Lebens hindern können.

Irridere licet, sagt Tacitus bei dem vergeblichen Versuch des römischen Tyrannen, eines Geschichtschreibers Urtheil zu unterdrücken. Ja, wir dürfen getrost verlachen die Verrücktheit derer, die da wähnen, mit ihrer vergänglichen Macht über die oberflächlichen Erscheinungen des Augenblicks auch die Zukunft in dem tiefen Grunde ihrer unabwendbaren Entwicklung beherrschen zu können. Irridere licet.

Aegypten.

LVIII.

Das andere Land, in welchem das Kastenwesen unter vorwiegendem Einflusse des Priesterthums zur vollendeten Ausbildung gelangt, ist Aegypten. Die auffallende Aehnlichkeit, sowohl in dem Ganzen der socialen Organisation wie in vielen Einzelheiten der Einrichtungen, Ansichten und Werke veranlassten früh die Annahme eines directen Zusammenhanges zwischen Indien und Aegypten, und unter dem Einflusse des verbreiteten Irrthums, dass eine Kasteneinrichtung sich nicht aus der natürlichen Entwickelung innerhalb eines Volkes erklären lasse, sondern stets eine fremde Eroberung voraussetze, glaubte man die Aegyptische Cultur auf eine Indische Colonisation zurückführen zu dürfen. Bohlen brachte für diese Hypothese scharfsinnige Argumente bei, soll sie aber später selbst aufgegeben haben. Ihre gänzliche Unhaltbarkeit ist klar, seitdem die späte Zeit der höheren Indischen Civilisation im Vergleiche mit dem Alter der Aegyptischen erkannt worden. Kein Volk hat sich unzweifelhafter rein innerhalb einer Nationalität entwickelt. Es bildete sogar eine Race für sich, zu der ausser den Aegyptern vielleicht noch die oberhalb wohnenden, jetzt theils mit Arabern, theils mit Negern stark gemischten Aethiopen (Kuschiten) gehörten, mit specifischen Eigenthümlichkeiten, die sich auf ihren Denkmälern, wie an ihren Mumien erkennen lassen. Wenn sie sich auch im Ganzen durch Knochen- und Schädelbau dem

Semitischen Zweige der Kaukasischen Race anschliesst, mit dessen Sprachen wahrscheinlich auch die Aegyptische am nächsten verwandt sein wird, so unterscheidet sie sich doch augenfällig von den übrigen Semitischen Völkern durch das Vortreten des unteren Theiles des Gesichts und der Backenknochen, durch die Kürze der Nase, durch die Breite und die negerartige schiefe Stellung der Zähne. Auf ihren Gemälden schieden sich die Aegypter durch ihre Physiognomien und durch braunröthliche Farbe von den gelb dargestellten Semiten. Blumenbach glaubte in Aegypten zwei Racen, eine kaukasische und eine Negerrace, zu erkennen, und die Lehre von einem herrschenden und einem unterjochten Volke berief sich darauf, aber neuere und umfassendere Forschungen wollen nichts davon wissen. Morton fand nur innerhalb des eigenthümlich Aegyptischen Typus, dass die Schädel aus Ober-Aegypten eine niedrigere, schmalere Stirn zeigten als die aus Gräbern von Memphis, und damit hängt vielleicht die Unterscheidung zwischen schwarzen und gelben Aegyptern, also von dunklerer und hellerer Hautfarbe, zusammen, die in alten Contracten bei der üblichen, genauen Beschreibung der handelnden Personen vorkommt. Der erste Stammsitz der Race mag das Gebirgsland von Nubien oder Abyssinien gewesen sein, die Stätte, wo eine dichtere, ackerbauende Bevölkerung die Keime der Civilisation entwickelte, war ohne Zweifel das untere Nilthal. Für die Annahme einer alten Cultur Aethiopiens fehlen alle Gründe; die frühesten Denkmäler in Aethiopien gehören alten Königen Aegyptens an, einheimische lassen sich nicht vor der Aethiopischen Dynastie nachweisen, welche im achten Jahrhundert vor Christus Aegypten beherrschte, die Pyramiden und Gräber von Meroe fallen sogar nicht lange vor unsere Zeitrechnung. Die Aegypter selbst betrachteten sich, wie alle alten Völker durchaus als Autochthonen. In Aegypten, dem Mittelpunkte der Erde, „dem Lande der Reinheit und der Gerechtigkeit“, bildete der Schöpfer Amon-Harseph die ersten Menschen aus dem Stoffe, welchen der Sonnengott zubereitet. Wie in der

hebräischen Ueberlieferung wird der Mensch aus der Erde geschaffen. Diodor hält es bei der grossen Fruchtbarkeit des Bodens nicht für unwahrscheinlich, dass dort in den Zeiten der stärker wirkenden Naturkräfte Menschen entstanden und erzählt als Beleg dazu, dass noch zu seiner Zeit Mäuse aus dem Nilschlamm hervorgingen, deren vordere Gliedmaassen sich bereits bewegten, während die hinteren Theile noch blosse Erde wären.

LIX.

Wenn wir also zur Erklärung der gleichen Erscheinungen in Indien und Aegypten nicht den Einfluss fremder Eroberung oder Civilisation, sondern nur die Wirksamkeit derselben Entwicklungsgesetze annehmen dürfen, so tritt uns die Aehnlichkeit der gegebenen Grundlagen sogleich entgegen. Wie dort die Ebene des Ganges, ermöglichte und veranlasste hier das Nilthal mit seiner üppigen Fruchtbarkeit und der Leichtigkeit des Anbaus das feste Zusammenwohnen einer dichten Bevölkerung und die Ausscheidung einer contemplativen Kaste, welcher die abgeschlossene Lage des Landes und das dadurch begünstigte Zurücktreten der kriegerischen Thätigkeit in langen Zeiten der Ruhe eine ungestörte Entwicklung und einen überwiegenden Einfluss auf die Leitung des Volkes erhielt. Auch hier concentrirte sich die geistige Thätigkeit, das Wissen und die höhere Bildung des Volkes bei dem Priesterstande. Die vorwaltende Geistesrichtung der beiden Kastenvölker zeigt allerdings neben der Uebereinstimmung der festen socialen Ordnung den durchgreifenden Unterschied, welcher sich schon in dem ausspricht, was uns von ihnen erhalten und überliefert ist. Das Indische Leben hat sich überwiegend nach innen gewendet, der geistigen Ausbildung und tief innerlichen Vollendung die höchsten Kräfte gewidmet, und seine glänzendste Hinterlassenschaft ist das unmittelbarste Erzeugniss geistiger Thätigkeit, die unendlich reiche Litteratur, ihre Gesetzbücher, Philosophie und Poesie. Die Aegypter, gleich den Völkern der eigentlich Semitischen

Race, zeigen sich viel weniger geneigt zur gänzlichen Vertiefung in allgemeine Speculationen, mehr zu praktischer Thätigkeit gewendet, von früh her strebend ihr Wissen und Können objectiv in äusseren Werken darzustellen. Wir brauchen in Betrachtung ihrer gewaltigen Denkmäler nicht auf einen besonderen Bausinn der Gallschen Phrenologie zurückzugehen. Die localen Verhältnisse erklären hinlänglich die frühe Ausbildung der exacten Wissenschaften, der Mathematik und Astronomie, und technischer Fertigkeiten. Sehr verschieden von dem weiten Flussgebiete des Ganges wird das schmale Thal Aegyptens von den Wassermassen des Nil so gewaltig überfluthet, dass es grosser, collectiver Anstrengungen bedurfte um die Heerden und die Wohnsitze der Menschen gegen die andringenden Gewässer zu schützen. Ungeheuere Dämme, Aufschüttungen und künstliche Uferbefestigungen waren zur Sicherung der Städte erforderlich, dann auch Canäle um entferntere Ländereien zu bewässern oder den Abfluss des Wassers zu reguliren. So lernte man früh in Werken des Friedens Massen zu bewegen, grossartige Entwürfe auszuführen, Kräfte und Lasten zu berechnen, genau und solide zu arbeiten. Da kann es bei dem umfassenden Einflusse der religiösen Vorstellungen und ihrer Durchdringung aller Lebensverhältnisse nicht Wunder nehmen, dass man die erworbene Kunstfertigkeit im Dienste der Religion verwendete, sie den Göttern und dem Jenseits weihte, und zu allen Zeiten mit Vorliebe die Künste cultivirte, in denen schon die ältesten Ahnen, durch sie verherrlicht und dem Gedächtniss überliefert, so Grosses geleistet hatten. So entstanden die staunenswerthen Tempel und Gräber, in denen diese todte Nation sich verewigt hat.

Durch die Fülle der Denkmäler, ihre Bildwerke und Inschriften, so wie durch die in den Gräbern erhaltenen Urkunden sind wir über das äusserliche Leben des Volkes, Kunst und Handwerk, Beschäftigung und Gebräuche, Kleider, Waffen und Werkzeuge sehr genau unterrichtet, wissen von seinen Göttern, dem religiösen Ceremoniell, seinem Himmel

und seiner Hölle, haben auch eine Menge von Namen und Thatsachen der politischen Geschichte, das heisst der Könige und ihrer Kriege, überliefert erhalten, aber von dem tieferen Zusammenhange der theologischen oder metaphysischen Speculationen, so wie von der inneren Gestaltung des Lebens nach Recht und Sitte besitzen wir nur spärliche zweifelhafte Nachrichten, und kaum dürftige Spuren von einer geschichtlichen Entwicklung der Ideen und der gesellschaftlichen Ordnung. Hier erscheinen die Gedanken und Einrichtungen des Kastenwesens fest und unveränderlich gleich den Steinen, die von ihnen reden. Ist es in Indien das Wachsthum und die Vollendung einer ursprünglichen Cultur, was hauptsächlich das Interesse auf sich zieht, so gebührt es den Aegyptern vornehmlich wegen des grossen, weitreichenden Einflusses, den sie auf die Bildung der Völker geübt haben, die den Fortschritt in der Geschichte des Alterthums darstellen. Theils um diese culturhistorische Bedeutung in den richtigen Zusammenhang zu bringen, theils um manchen lange gehegten Vorurtheilen zu begegnen ist es nöthig auf einige Aeusserlichkeiten der Aegyptischen Geschichte einzugehen.

LX.

Bei allen Völkern ist es eine der frühesten wissenschaftlichen Aufgaben gewesen den Wechsel der Jahreszeiten und die durch ihre Wiederkehr gegebene Zeiteinheit mit den astronomischen Erscheinungen in Uebereinstimmung zu bringen. Die Mondphasen boten sich durch ihre augenfällige Regelmässigkeit am leichtesten für die Zeiteintheilung dar. In den Indo-Germanischen Sprachen ist der Name des Mondes durchgehends vom Messen entnommen. Auch die Aegypter rechneten in den ältesten Zeiten nach einem Mondjahre von zwölf Monaten zu 30 Tagen, die sie, wie die Bilder ihres Thierkreises in die drei Dekaden, in drei zehntägige Wochen theilten. Aber die vollständige Abhängigkeit des bürgerlichen Lebens und seiner Geschäfte von dem jährlichen Steigen und Fallen des Nilwassers machte ihnen vor

allen Völkern das Bedürfniss einer mit diesen Erscheinungen besser harmonirenden Zeitrechnung fühlbar, und so gingen sie sehr früh — Biot nimmt unter den astronomischen Constellationen, bei denen die Aenderung wahrscheinlich erfolgte, das Jahr 1780 vor Christus an, Lepsius glaubt den Wechsel viel höher hinaufrücken zu müssen — durch Einschiebung von fünf Tagen am Schlusse ihres alten Jahres zu einem Sonnenjahre von 365 Tagen über. Obwohl sie inne wurden, dass auch dieses Jahr nicht mit dem wirklichen Sonnenjahr stimmte, sondern um etwa sechs Stunden zu kurz war, behielten sie es stets für die bürgerliche Zeitrechnung bei und brachten dieses mit dem ersten Tage ihres Monats Thot beginnende Jahr nicht durch Schalttage in Uebereinstimmung mit dem wahren Sonnenjahr. Gegen letzteres verschob sich daher ihr Jahr, und die an den Sonnenlauf gebundenen Jahreszeiten und Feste fielen fortrückend auf verschiedene Tage und Monate ihres Kalenders. Hiernach rechneten sie, dass sich der Kreislauf des Kalenders in 1461 Jahren vollendete, oder dass 1461 ihrer bürgerlichen Jahre 1460 richtigen Sonnenjahren gleich wären, und anknüpfend an das Zusammentreffen des Sirius, ihrer Sothis, mit der Sonne nannten sie diese Zeit von 1460 Jahren eine Sothisperiode. Mit dem Jahre 1322 vor Christus, in welchem der Sirius am ersten Thot unmittelbar vor der Sonne aufging, begann eine neue Sothisperiode, deren Schluss noch im Jahre 138 nach Christus festlich begangen wurde.

Während 12 Sothisperioden, oder 17520 Jahre herrschten nach Manetho, dem Priester von Heliopolis, der im dritten Jahrhundert vor Christus unter Ptolemäus Philadelphus eine Geschichte seines Vaterlandes für die Griechen schrieb, Götter und Halbgötter in Aegypten. Nach ihnen regierten 350 Jahre lang „die Todten“, Diodor nennt sie Heroen. Dann folgten seine dreissig Dynastien menschlicher Könige, beginnend mit Menes, dem Gründer von Memphis, und vielleicht dem ersten Beherrscher von ganz Aegypten; denn möglicher Weise dauerte bis zu ihm die Theilung des Landes in

mehrere unabhängige Reiche, an der wir für die ältesten Zeiten nicht zweifeln können. Manethos Geschichtswerk, nach des Josephus Ausdruck aus den heiligen Büchern übersetzt, gründete sich ohne Zweifel auf die alten Annalen des Reiches und der Tempel. Seine Königslisten sind uns in mehreren Versionen erhalten, aber theils aus Missverständniss, theils durch das Bestreben der christlichen Compilatoren sie mit ihrer biblischen Chronologie in Uebereinstimmung zu bringen sehr verwirrt worden. In letzterer Absicht ging namentlich Eusebius zu Werke; Niebuhr nennt ihn gelegentlich einen abscheulichen Fälscher. Es ist zwar nur eine Hypothese, aber eine sehr scharfsinnige Hypothese, auf welche Lepsius die Richtigkeit seiner Wiederherstellung der Manethonischen Chronologie und zugleich deren strenge Authenticität stützt. Er setzt nämlich den König Menes auf 3892 vor Christus, und folgert: hätte diese Zeit nicht historisch festgestanden, sondern wäre durch Rückrechnung und Erdichtung willkürlich bestimmt worden, so würde man den Menes offenbar gleich auf die Halbgötter haben folgen und mit ihm die neue Sothisperiode beginnen lassen, diese fiel auf 4242 vor Christus, also 350 Jahre vor Menes; da man nun diese 350 Jahre zwischen der Sothisperiode, welche die Herrschaft der Götter beschloss, und der ersten menschlichen Dynastie nicht mit erdichteten Namen, sondern mit den unbestimmten Todten ausfüllte, und den Anfang der eigentlichen Geschichte nicht auf den Anfang der Sothisperiode zurückschob, musste die Zeit des Menes und seiner Nachfolger wirklich überliefert und urkundlich festgestellt sein.

LXI.

Mag indessen die genaue Zeitbestimmung noch Bedenken unterliegen, so kann doch nach der Entzifferung uralter Urkunden und zahlloser Inschriften, welche einen erheblichen Theil der Namen und Zahlen Manethos unwidersprechlich bestätigen, nicht mehr bezweifelt werden, dass Aegypten im vierten Jahrtausend vor Christus, also zu der Zeit, da nach

der hebräischen Sage Adam lebte, und lange vor der Sündfluth Noahs ein geordnetes und civilisirtes Reich bildete. Der erste hervorragende Mittelpunkt dieses Reiches war Memphis. In seiner Umgebung sind die ältesten Monumente des menschlichen Geschlechts errichtet, die Pyramiden, die Felsensphinx, die derselben Zeit angehörenden Gräber, deren Räthsel sich unserem Jahrhundert erschlossen haben. Wir können sie mit Sicherheit dem vierten Jahrtausend vor Christus zuweisen. Die älteren Annahmen, welche die Pyramiden in die Zeit der sinkenden Cultur herabrücken und berechnen wollten, dass zu jenen Zeiten Unter-Aegypten ein Meerbusen oder ein Sumpf gewesen, sind falsch. Das Missverständniss Herodots die Erbauer der drei grössten Pyramiden, Cheops, Chefran und Mykerinos — nach den Denkmälern Chufu, Schafra und Menkera — erst vor die Aethiopen zu setzen, die im achten Jahrhundert vor Christus in Aegypten herrschten, mag dadurch veranlasst sein, dass auch auf die vierte Dynastie, welcher jene angehörten, ein Aethiopischer Einfall folgte. Einige ältere und kleinere Pyramiden rühren vielleicht schon von Königen der dritten Dynastie her. Die Zeiten, in denen so ungeheuere Kräfte auf die Errichtung eines königlichen Grabes verwendet waren, hatten sich in der späten Erinnerung des Volkes als Zeiten des Unglücks und der Bedrückung erhalten, so dass eine Sage die Pyramiden den verhassten Hyksos zuschrieb. Erst die zwölfte Dynastie machte, nachdem Ober-Aegypten eine Zeitlang von der Memphitischen Herrschaft unabhängig gewesen, Theben zum Hauptsitze des Reiches, welcher dann erst in späten Zeiten wieder nach Unter-Aegypten verlegt wurde. Ihr König Sesurtosen — etwa um 2300 vor Christus — bauete den ältesten Tempel zu Karnak, an dessen Heiligthümern dann bis in die Griechen- und Römerzeit fortgebauet ist. Um den Beginn der Römischen Kaiserzeit war Theben bereits in einige Dörfer zerfallen, doch finden sich an den Ruinen der Umgegend noch hieroglyphische Kaisernamen bis auf Decius — 250 nach Christus. Etwa hundert Jahre später zog sich Athanasius

nach seiner dritten Absetzung in die Thebaische Wüste zurück; Tempel und Gräber wurden als Eremitenwohnungen, Kirchen und Klöster benutzt.

Die Zeiten des alten Reiches, das heisst vor dem Einfall der Hyksos, scheinen vorherrschend friedlich gewesen zu sein, erst die Könige der zwölften Dynastie kriegerisch. Diese dehnten ihre Herrschaft südlich in Nubien aus, dem Lande der Put, wo sich von ihnen und ihren durch die Hyksos zurückgedrängten Nachfolgern Inschriften gefunden haben. Der König Sesurtosen soll auch Feldzüge in Asien gemacht haben, vielleicht schon zur Abwehr der vordringenden Hyksos. Der Einfall dieser Nomaden in Aegypten — mag man sie nun Araber, Syrer, Hebräer, Phönizier oder Philister benennen — war möglicher Weise der Auslauf einer grossen Wanderung der Semitischen Völker, welche, gedrängt durch die Bewegung der Arischen Stämme, von Osten her gegen das Mittelmeer vorrückten. Die Phönizier sollen ursprünglich am Persischen Meerbusen gewohnt, und nach Herodot um 2700 vor Christus die Stadt Tyrus gegründet haben; das wäre denn etwa 500 oder 600 Jahre vor dem Eindringen in Aegypten gewesen. Die Hyksos eroberten Memphis und dehnten sich bis in das Thebaische Land aus. „Das ganze Land erschien ihm spendend, leistete Dienste und lieferten alle guten Erzeugnisse Unterägyptens“, heisst es von ihrem Könige Apepi in einem alten hieratischen Papyrus des Britischen Museums. Als ihren Hauptplatz aber befestigten sie im nördlichen Aegypten Avaris, nach Ewald Stadt oder Lager der Hebräer, und vielleicht identisch mit Pelusium, als Ort der Peluschti oder Philister, deren Andenken sich in dem Hirten Philitis des Herodot und in einer Inschrift zu Medinet-Abu bei den Aegyptern erhalten hat. Durch die Hyksos sind nach Manetho die Tempel und Monumente des alten Reiches, natürlich mit Ausschluss der Pyramiden und Gräber, fast gänzlich untergegangen. Sie herrschten 430 Jahre in Aegypten. Dann brach Amosis, das Haupt des neuen Reiches, ihre Macht, und stellte die ein-

heimische Herrschaft in dem grössten Theile des Landes wieder her. Achtzig Jahre später, wahrscheinlich um 1600 vor Christus, vertrieb sie Thutmosis oder Thutmes III. nach langem Widerstande auch aus ihrem letzten Besitze Avaris.

LXII.

Auf die kriegerischen Anstrengungen gegen diese Nationalfeinde folgten die Zeiten der grössten Kraftentwicklung und des höchsten Glanzes, nach aussen in ruhmvollen Kriegen, im Innern in den prachtvollsten Monumenten sich aussprechend. Schon Thutmes III. machte, nachdem er seine Schwester, die Königin Hatasu, die wahrscheinlich als seine Vormünderin regierte, gestürzt, und Avaris erobert, während seiner langen Regierung Feldzüge bis nach Mesopotamien, und hat an seinen Tempeln weitläufige Verzeichnisse von den erfochtenen Siegen, der gewonnenen Beute, den erhobenen Tributen hinterlassen. Sein Nachfolger Amenhotag II. rühmt sich sogar Ninive (Nenii) erobert zu haben, mit dieser Behauptung stimmt indessen der weitere Inhalt der Inschrift nicht recht, nämlich dass die Bewohner der Stadt auf ihren Mauern erschienen seien den König zu greifen. Die Ruhmredigkeit der Könige nahm es mit der Wahrheit in der Regel nicht sehr genau. Hätten wir eine Assyrische Inschrift aus jener Zeit, so würden wir wahrscheinlich lesen, dass die „elenden“ Aegypter vollständig geschlagen worden. König Thutmes macht eine seltene Ausnahme, wenn er bekennt die Stadt der Maketaner nicht eingenommen zu haben, „denn siehe, die Bewohner hatten ihre Feste verschlossen.“ Was als Tribut von Assyrien ausgegeben wird, beschränkt sich stets auf Stücke Lapislazuli und einige Vasen, braucht also nicht eben als Zeichen der Unterwürfigkeit angesehen zu werden. Dauernde Folgen hatten offenbar diese Unternehmungen nicht. Sie waren immer von neuem gegen dieselben Völker gerichtet, unter denen die Phönizier (Pun) Syrer (Cheri) Chaldäer (Cheta) wie die Namen Mesopotamien (Naherina) Assyrien (Assuri) Babylon (Babeli) häufig wieder-

kehren; die Deutung mancher anderer Namen erscheint noch zweifelhaft. Nur Aethiopien (Kusch) wurde von Ramses II. wirklich unterworfen, wie seine dortigen Monumente erweisen. Gegen Asien wurden die Grenzen des Reiches nie erheblich verändert. Die Aegypter scheinen es nicht verstanden zu haben über fremdartige Völker eine dauernde Herrschaft zu organisiren. Sie begnügten sich auf ihren Zügen Beute zu machen, Tribute einzutreiben und Siegeszeichen zu errichten.

Der Glanzpunkt der Aegyptischen Geschichte ist Ramses II. aus der neunzehnten Dynastie, zubenannt Meiamun (geliebt vom Amon) wahrscheinlich im vierzehnten Jahrhundert vor Christus. Nach Lepsius starb er 1326, nach anderer Rechnung 1297; die Mariettesche Entdeckung der Apisgräber bei Memphis und der vielen dortigen Inschriften wird vielleicht die Chronologie bis auf ihn hinauf vollständig feststellen. Er ist unter dem Sesostris des Herodot, Sethosis oder Sesoosis des Diodor zu verstehen. Der Vergleich der Monumente mit ihren Berichten, namentlich die ihm zukommende Eroberung Aethiopiens macht dies unzweifelhaft. Die falsche Benennung scheint auf einer Verwechslung des Ramses mit seinem Vater Soti oder Sethos zu beruhen, der ebenfalls ein grosser Krieger war, und viele Bauten begonnen hat, welche der Sohn vollendete. Josephus bezeichnet in den Manethonischen Fragmenten, welche er in seiner Streitschrift gegen den Apio mittheilt, zweimal die Namen Sethosis und Ramses als identisch. Freilich ist bei ihm die Liste der Könige sehr verwirrt. Nach dem Bericht des Tacitus nannten ihn die Priester dem Germanicus mit seinem richtigen Namen Ramses. Hier wie beim Diodor liess man ihn bis nach Baktrien und Indien vordringen, dem Herodot wurde nur erzählt, dass er Vorderasien durchzogen und einen Einfall in Thracien gemacht habe. Ein Mehreres wissen auch seine Inschriften nicht. Indessen scheint er ebenso durch die Grösse seiner Siege, wie durch seine Werke im Innern alle seine Vorgänger verdunkelt zu haben. Die kriegerischen Unternehmungen

dauerten nach Diodor neun Jahre, auch auf seinen Monumenten ist kein Kriegsbericht aus späterer Zeit als dem achten Jahre seiner Regierung gefunden. Dann beschäftigte er sich mit Werken des Friedens. Seine Züge hatte er benutzt grosse Massen von Menschen nach Aegypten zu verpflanzen, und diese verwendete er nun die Canäle zu graben, deren Zahl so gross war, dass sie den Gebrauch der Pferde in Aegypten behinderten, Städte anzulegen, und die unglaubliche Menge von Tempeln und Denkmälern aller Art zu errichten, die seinen Namen auf die Nachwelt gebracht haben. Er rühmte sich keinen einzigen Aegypter zu seinen Arbeiten genöthigt zu haben. Ihm gehört endlich auch der prachtvollste aller Tempel an, das Ramesseum, welches Diodor dem Osymandias zuschreibt, eine Name, der sonst nirgends vorkommt und nicht erklärt werden kann; man hat den Bibliotheksaal mit seinen Göttern wiedergefunden, und noch heute sieht man in einer grossen Schlachtscene an der Seite des Königs den Löwen, von dem die Priester vor 2000 Jahren erzählten, einige hielten ihn für einen wirklichen, zum Kampfe abgerichteten Löwen, andere für ein Symbol des königlichen Charakters. Dass Ramses 66, sein Vater Sethos 59 Jahre regiert habe, erscheint nach dem natürlichen Laufe der Dinge nicht wahrscheinlich, nach der Menge und Grösse seiner Werke muss seine Regierung allerdings eine lange gewesen sein; vielleicht sind in den 66 Jahren schon beide Könige zusammen geworfen, dafür könnte sprechen, dass Diodor seinem Sethosis nur 33 Jahre giebt, also die Zahl halbirt.

Der Griechische Memnon könnte aus dem Beinamen Meiamun geworden sein; dass die Griechen diesem Heros zahlreiche Denkmäler zugeschrieben, lässt sich daraus erklären, dass aus dem Aegyptischen Mennu (ein Monument) ein Memnonium in der Bedeutung als Werk des Memnon gemacht wurde, wie ein ähnliches Missverständniss aus dem Worte Mere (ein See) den See des Möris machte, der nach Lepsius' Entdeckung dem Amenemha III. aus der zwölften Dynastie des alten Reiches angehörte. Die sogenannte

Memnonssäule gehört nicht dem Ramses, sondern dem Könige Amenhotag III. an.

LXIII.

Unter den Nachfolger des grossen Ramses, Menegtah, also wahrscheinlich kurz vor oder nach 1300, fällt ein Ereigniss, welches seiner welthistorischen Bedeutung wegen schon hier erörtert werden muss, die Bildung des Israelitischen Volkes durch Moses. Josephus hielt die Hyksos für Juden, und suchte darzuthun, dass auch nach Manetho die Vertreibung der Hyksos und der Auszug der Juden für identisch gehalten werden müsse. Aber Manetho erzählte als sehr verschiedene, durch mehrere Jahrhunderte, die Blüthe des Reichs, getrennte Ereignisse die Besiegung der Hyksos durch Amosis und Thutmosis, und die Auswanderung des Moses unter Menegtah. Die Darstellung der letzteren lautet beim Diodor ganz ähnlich. Nach der Aegyptischen Sage habe man wegen einer Pest, oder irgend einer Aeusserung des göttlichen Zornes die den Göttern verhassten Menschen, welche Manetho als unreine und aussätzige Aegypter, Diodor gewiss richtiger als Fremde bezeichnet, vertreiben wollen; diese hätten sich empört, die Nachkommen der alten Hyksos aus Syrien zu Hülfe gerufen, und eine Zeitlang die Oberhand in Aegypten gewonnen, endlich aber sei ihre Vertreibung gelungen; der Priester Osarsiph aus Heliopolis habe sich den Aufständischen angeschlossen, seinen an den Osiris erinnernden Namen abgelegt, sich Moses genannt, und als Führer und Gesetzgeber der Vertriebenen den Staat in Palästina gegründet. Die Jüdische Erzählung führt die Auswanderung auf die schwere Bedrückung des Volkes in Aegypten zurück. Damit können wir die Arbeiten zusammenstellen, die Ramses durch die nach Aegypten geschleppten Asiaten ausführen liess und so werden wir in den ausziehenden Hebräern entweder zurückgebliebene Reste der alten Hyksos, oder Semitische Gefangene des Ramses annehmen dürfen, mögen sie nun von den Aegyptern vertrieben sein, oder sich durch selbstgewählte

Auswanderung dem Joche entzogen haben. Zwischen beiden Anschauungen schwankt auch die Mosaische Sage von den Leiden des Volkes und seiner Befreiung. Vielleicht war es eine allegorische Darstellung der zeitweise verlornen Gewalt, wenn die Sage Herodots den Nachfolger des Ramses das Augenlicht verlieren und erst nach zehn Jahren durch göttliche Gnade wieder erhalten liess, ebenso wie später der König Anysis die Zeit der Aethiopenherrschaft in den Sümpfen des Delta erblindet durchleben musste. Dass die Auswanderung der Israeliten erst in diese Zeit, nicht in die des Thutmosis zu setzen, wird durch die Angabe der Bibel entschieden, dass sie die Städte Pithom und Ramses bauen mussten, welche von Ramses Miamun gegründet wurden.

Nach dem Tode des Ramses folgte auf den glänzenden Aufschwung der Aegyptischen Kraftentwicklung ein rasches Sinken, sowohl des kriegerischen Geistes, wie der Kunst. Die meisten späteren Monumente stehen hinter der Grösse und der bewunderungswürdigen Ausführung der Werke des Sethos und Ramses weit zurück. Durch Kriegsthaten zeichnen sich fast nur noch Ramses III. und viel später der König Scheschenk aus, der Sisak der Bibel, welcher zur Zeit Rehabeams Jerusalem plünderte. Aethiopien ging sehr bald wieder verloren, und im achten Jahrhundert herrschten sogar drei Kuschitische Könige über Aegypten, jedoch ganz nach der Weise des Aegyptischen Gesetzes. Der Priesterkönig Sethos, von der beleidigten Kriegerkaste im Stiche gelassen, entging mit Noth dem Angriffe der Assyrer. Ueber diesen haben wir die verschieden gefärbten Berichte dreier Nationen. Nach der Jüdischen Ueberlieferung schlug der Engel Jehovahs zur Rettung seines Volkes das Assyrische Heer, nach der Aegyptischen führten die vom Ptah gesendeten Mäuse durch Zernagung der Waffen seinen Rückzug herbei; zu Herodots Zeit stand noch im Ptahtempel die Statue des Sethos, eine Maus in der Hand und mit der Inschrift: wer mich sieht, der sei fromm. König Sanherib dagegen behauptet in einer entzifferten Keilinschrift, er habe

die Aegypter geschlagen, Judäa unterworfen, viele Einwohner weggeführt, nur Jerusalem seinem Könige gelassen.

Nach dem bald darauf eingetretenen Zerfalle stellte Psammetich mit Hülfe der in das Land gezogenen Griechen und Karer die Reichseinheit wieder her, und es folgte eine regsame, unternehmungslustige Restaurationsperiode. Necho breitete sich noch einmal in Syrien aus, aber die Niederlage bei Circesium machte allen Entwürfen auf Asien ein Ende; der König von Aegypten zog nicht mehr aus seinem Lande, sagt die Bibel nach dem Siege Nebukadnezars. Amasis sah am Ende einer langen und glücklichen Regierung bereits das Verderben nahen, welches wenige Monate nach seinem Tode hereinbrach. Ohne bedeutenden Widerstand erlag das Land dem Kambyses. Bei der Schwäche des Persischen Reiches erhoben sich wieder einheimische Könige, aber die zweite Persische Eroberung unter Artaxerxes Ochus machte 340 vor Christus der Selbstständigkeit Aegyptens für immer ein Ende. Zwar wurde es durch die Ptolemäer ein eigener Staat, indessen ihre Regierung hatte durchaus den Charakter einer Fremdherrschaft. Griechisches und Aegyptisches Wesen gingen getrennt neben einander her. Für die Eingebornen blieben die alten Sitten und Einrichtungen bestehen, so weit es sich mit der Veränderung der politischen Gewalt vertrug, aber mit dem Uebergange der Herrschaft an eine fremde Bildung und mit der Ausbreitung anderer Nationalitäten trat das Aegyptische Element mehr und mehr zurück. Die Kasten verloren ihre Bedeutung, und erloschen zur Römerzeit, ohne dass die Geschichte davon weiss.

LXIV.

Dass die theoretischen Speculationen während einer viertausendjährigen Geschichte auch bei dem stabilsten Priesterthume nicht dieselben blieben, versteht sich von selbst. Auch fehlt es nicht an nachweisbaren Spuren stattgehabter Aenderungen. Aber gerade diese Aenderungen machen das Verständniss der Aegyptischen Glaubenslehre noch schwieriger

und unsicherer. Bei dem Verluste der Aegyptischen Litteratur besitzen wir aus keiner Zeit ein zuverlässiges System ihrer Theologie oder Metaphysik; die älteren Griechischen Berichte sind sehr äusserlich und fragmentarisch, die späteren, namentlich der Neuplatoniker schieben offenbar aus den eigenen Anschauungen Manches unter, was sich vielleicht aus der alten Lehre herleiten liess, indessen von den Aegyptern selbst schwerlich so aufgefasst oder entwickelt worden ist, und die monumentalen Inschriften sind zwar untrügliche Documente für die Bedeutung der Götter, deren Namen, Titel und Anrufungen sie enthalten, geben aber nie ein dogmatisches System in vollständigem Zusammenhange, und weichen in der Darstellung und Zusammenstellung der Gottheiten nach Ort und Zeit auf das mannichfaltigste von einander ab.

Die tiefere Contemplation blieb nicht bei den einzelnen Göttern stehen, welche dem praktischen wie theoretischen Bedürfnisse der Menge genügten, sondern ging in der Forschung nach dem Wesen und dem Werden der Dinge auf einen letzten Urgrund der Welt und der Götter zurück. Denn die Götter des Polytheismus waren endliche, begrenzte Wesen, und mussten gleich der Welt abgeleitet und erklärt werden. Kosmogonie und Theogonie fallen daher zusammen. Als Grundwesen, Inbegriff und Bedingung alles Daseienden wurde die vierfache Gottheit angenommen: Geist und Materie, Zeit und Raum (Kneph und Neit, Sevek und Pascht). Aber diese Vier waren Eins, von Ewigkeit her verbunden in einer einigen, ersten Gottheit, genannt Amon, der Verborgene, den die fromme Scheu nicht auszusprechen wagt, im Gegensatz gegen die offenbarten, sichtbar gewordenen Götter, die Hori. Diese Urgottheit ist bei den Neuplatonikern die ganz abstracte Einheit metaphysischer Bestimmungen, zusammengesetzt, aber untheilbar, unentstanden und gestaltlos, aber die Keime aller künftigen Entwicklung in sich enthaltend. An der Spitze der Viereinigkeit stand Kneph, auch Amon-Kneph genannt, der verborgene Urgeist. Er ist nach Jamblichus „der Geist, der sich selbst begreift“, die Hauptperson der Gottheit, vor

und über der Welt. Das Wort Kneph wird, wie das Griechische πνεῦμα, von einer Wurzel abgeleitet, die wehen bedeutet. Ebenso ist es im Hebräischen mit dem Geist Gottes, der auf dem Wasser schwebt. Der Geist wurde luftartig gedacht, wie ein Hauch, zwar sehr fein, aber doch räumlich. Die Annahme eines Geistes, der ernstlich unkörperlich, und doch ausser den Dingen reell bestehen soll, ist überhaupt eine moderne Abstraction, dem Alterthum fremd; in der gegründeten Besorgniss, den sogenannten reinen Geist zu einem blossen Begriff oder Princip der Dinge ohne selbstständige Existenz verflüchtigt zu sehen, verlangte noch Tertullian, dass sowohl Gott wie die Seele des Menschen körperlich gedacht werden müssten, und Origenes erklärt ausdrücklich, das Wort unkörperlich, auf Gott angewendet, bezeichne nur eine feinere Substanz.

Wie Kneph ein stoffartiger Geist ist die Neit eine bebeseelte Materie. Sie wird als Wasser gedacht, welches mit Erdtheilen gemischt ist, oder die übrigen Elemente aufgelöst enthält. Wie Kneph vom Wehen, wird der Name Neit vom Fliessen abgeleitet, entsprechend der Griechischen Rhea. Sie ist natürlich ihrem Begriffe nach der eigentliche Grundstoff der Welt; daher heisst sie die grosse Mutter, und daher ihre berühmten Worte: ich bin Alles, was da war, was da ist und sein wird. Ihr Symbol ist der Geier, als Zeichen der Mütterlichkeit, weil man glaubte, es gebe nur weibliche Geier. Von dem Sevek und der Pascht ist in der Urgottheit wenig zu sagen; die Kategorien der Zeit und des Raumes erhalten erst Bedeutung in der entfalteten Welt. Da wird die Pascht, die dunkle, unnahbare Göttin des Raumes, zur Hüterin der Weltordnung, Göttin des Schicksals und der Nothwendigkeit.

LXV.

So war in der Urzeit Gott und Welt eins, und der pantheistischen Weltanschauung waren auch in der weiteren Entfaltung Gott und Welt, Stoff und Geist nicht entgegen-

gesetzt, sondern eines Wesens. Nach Porphyrius ging das Weltei aus dem Munde der Urgottheit hervor, und diese blieb nun übrig, das Weltall umfassend. Daher ward Kneph, der Repräsentant der Urgottheit, als eine Schlange dargestellt, welche die Weltkugel einschliesst. Nur zum Theil ging also die Gottheit in die Welt über, deren grosse Körper und Kräfte nun das erste innenweltliche Göttergeschlecht bildeten, die acht alten Götter, welche unter dem Namen der Kabiren, das bedeutet die Mächtigen, auch bei den Phöniziern und bei einigen Pelasgischen Stämmen verehrt wurden. Sie gehen je zwei aus den vier Personen der ewigen Urgottheit hervor, sind also im Laufe der Zeiten entstanden, und zwar nach und nach in langen Zeiträumen, die als Perioden ihrer Herrschaft über die Welt dargestellt werden. Es ist mit Recht bemerkt worden, dass die Aegyptischen Epochen der Weltentstehung in theologisch-metaphysischer Weise den gewaltigen Zeiträumen entsprechen, nach welchen die jetzige Naturwissenschaft bei der Bildung der Weltkörper rechnet. Aus dem Urgeist wurden der zweite Kneph, Amon Harseph (der erzeugende Gott) oder Amon Ment (der Schöpfer) und Ptah, das Urfeuer, der Griechische Hephaistos. An diesen zweiten Amon, nicht an die Einheit der Urgottheit, ist überall bei dem Amonsdienste zu denken. Er ist der selbstbewusste, nach Zwecken handelnde Schöpfergeist. Er heisst der Gemahl seiner Mutter, nämlich der Neit, weil er als Entfaltung der Urgottheit aus ihr hervorgegangen ist, und wiederum in ihr und aus ihr, der Urmaterie, die Welt bildet. Wenn bei diesen ältesten Gottheiten von Vermählung oder Erzeugung die Rede ist, so sind sie darum nicht menschenähnlich zu denken; sie sind durchaus kosmischer Natur, Erzeugnisse der Speculation über die Entstehung der Welt und ihrer Kräfte. Jene Bezeichnungen sind nur bildlich gemeint, Wendungen der Sprache, die nach einem adäquaten Ausdruck der Gedanken ringt. Dargestellt wird Amon als Widder, weil der Widder ein altes Symbol der Lebenskraft der schaffenden Natur ist. Ptah leuchtete als Urfeuer in dem

dunkeln Raume, ehe Sonne und Mond waren. Er ist der zweite Weltbildner, der die materiellen Einzeldinge kunstreich schafft. Die Neit schied sich in Himmel und Erde, beides weibliche Gottheiten. Die Erde, Anuke, aus den gröberen Theilen der Urmaterie hervorgegangen, wurde als kugelförmiges Centrum der Welt gedacht, eingeschlossen vom Himmelsgewölbe, der Pe, aus der feineren Materie gebildet, jenseits welcher der eigentliche Wohnsitz der Götter ist. Die untere Wölbung der Erde wurde als die Unterwelt vorgegestellt, und die Mitte der Erde trennte die beiden Raumgöttinnen, Sate, die Helle, und Hathor, oder Tag und Nacht. Die beiden grossen Götter der Zeiteintheilung endlich, die Sonne, Re oder Ra, und der Mond, Joh oder Jah, wurden als Emanationen des vorweltlichen Zeitgottes Sevek betrachtet.

Wir können diese acht Götter ohne Zweifel als den ersten Kreis der Erscheinungen und Kräfte betrachten, auf welche sich die Vergötterung der Naturdinge concentrirte. Sonne und Mond, Himmel und Erde sind ja überall die grossen Fetische gewesen, welchen sich die allgemeine Verehrung zuwendete, und in deren Betrachtung der Alles vergötternde Fetischismus zu dem ausschliesslicheren und abstracteren Polytheismus überging. Und als man sich gewöhnt hatte die Körper, welche einst die Götter selbst waren, mehr als Symbole, Wohnungen oder Wirkungskreise der davon getrennten göttlichen Wesen zu denken, gesellten sich zu ihnen leicht andere Wesen, denen keine körperliche Erscheinungen unmittelbar zum Grunde lagen, wie die weltbildenden Kräfte Harseph und Ptah. Der Anthropomorphismus, welcher schon die Fetische nach Menschenart willkürlich handeln liess, schritt mit der Entwicklung der Ideen vom Menschen selbst gleichmässig fort, und machte aus den bloss gewaltigen mehr und mehr sittliche Mächte. So ward der Sonnengott, welcher die Tages- und Jahreszeiten regelte, der Erde Wachsthum und Gedeihen verlieh, und daher bei fast allen Völkern eine hervorragende Rolle spielte, der geistige Aufseher der Welt, der über- wie der unterirdischen, deren Götter in Aegypten nicht

getrennt wurden. Die Unterwelt wird sogar bisweilen als seine eigentliche Wohnung betrachtet, und daher die Hathor seine Gattin, die ihn in ihren Armen empfängt und des Morgens zu seiner Thätigkeit über der Erde entlässt. Als Spender des Lichts wurde er auch zum Urquell der Offenbarung, die durch Vermittlung der jüngeren Götter den Menschen geworden. Der Mond aber, als höchster nächtlicher Gott, ward der eigentliche Todtenrichter im Schattenreich, daher stehend der Richter genannt, Hagi oder Agi. Die Urgottheit und ihre vier Elemente gingen der Zeit nach gewiss nicht den erscheinenden Göttern voraus, sondern waren Erzeugnisse der späteren Contemplation, welche die Mannichfaltigkeit der Dinge und der Götter auf einen einigen Urgrund des Seins zurückzuführen strebte. Die Theorie war hinlänglich schwankend und vage um sehr verschiedenartigen Auffassungen Raum zu gewähren; der metaphysische Geschmack konnte die persönlichen Götter, der theologische die begrifflichen Abstractionen in den Hintergrund schieben.

LXVI.

Der überwiegenden kosmischen Bedeutung der frühesten Götterbegriffe ist es zuzuschreiben, dass man sich nicht begnügte sie durch Ausstattung mit sittlichen Eigenschaften dem veränderten Bedürfniss anzupassen, sondern ihnen neue Götter von geistig-sittlicher Bedeutung zur Seite stellte, welche allmälig immer mehr hervortraten. Die Erinnerung dieser Zeitfolge haben die Aegypter in der Unterscheidung der älteren und jüngeren Göttergeschlechter bewahrt. Wann der Kreis der acht Kabiren abgeschlossen wurde, und wann sich die Verehrung den neueren Göttern zuwendete, lässt sich nicht ermitteln. Der Hyksoszeit kann in dieser Beziehung schwerlich ein erheblicher Einfluss zugeschrieben werden, denn einmal erscheinen schon in den Gräbern der Pyramidenzeit die Götter des dritten Geschlechts, namentlich Anubis als Gott des Grabescultus, und andererseits ist gerade während der Blüthe des neuen Reichs unter der achtzehnten und neun-

zehnten Dynastie die höchste Gottheit, welcher die Nationalheiligthümer von Theben fast ausschliesslich geweiht sind, eine Combination aus dem Kabirenkreise, nämlich Amon-Ra, der Schöpfergeist (Amon Harseph) als Sonnengott, symbolisirt als der Widder in der Sonnenscheibe, oder als der Widder mit dem Kopfschmuck der Sonne.

Das zweite Geschlecht begreift zwölf Götter. Vier davon gelten als irdische Verkörperungen der Urgottheit, die acht anderen sind Gottheiten der bürgerlichen Gesellschaft, des Priesterthums, der Schrift und Gelehrsamkeit, der Dichtkunst, der Arzneikunde, der Wahrheit und Gerechtigkeit. Göttin der letzteren ist die sehr häufig vorkommende Ma oder Me mit dem Artikel Tma geschrieben, die Griechische Themis. An der Spitze dieser acht steht Thot, der Leuchtende, von den Griechen Hermes genannt, der Stifter und Vorsteher des Priesterthums. Mit seiner Hülfe wurde vom Osiris der erste menschliche Staat geordnet, und er offenbarte das älteste geschriebene Gesetz dem Könige Menes. Was die vier Götter betrifft, so nahmen die beiden Hauptpersonen der Urgottheit, sowohl Kneph als der gute Geist, Hornophra, bei den Griechen Agathodämon, wie die Neit unter dem Namen Netga, Neit oder Gewässer des Himmels, irdische Gestalt im Nil an. Der Strom, an den die Existenz des Landes gebunden, war der grosse Nationalfetisch, und in ihm wohnten nun die beiden speciellen Landesgottheiten, welche auch nach ihm Okeamos und Okeama genannt wurden. Denn der Nil hiess bei den Aegyptern Okkam (Okeanos), der Name Nil, Neilos, kommt vom Semitischen Nahal, und bedeutet den Fluss. Neben ihnen wird Sevek zum irdischen Zeitgott Seb, und die Pascht unter dem Namen Reto (Leto) zur Wächterin der Ordnung auf Erden, oder eigentlich in Aegypten; denn nach Vollendung des Weltalls wird Aegypten der Schauplatz der Götter- und Weltgeschichte. Wir können diese vier Götter als beschränktere, locale Gottheiten ansehen, denen ihr Platz neben und nach den grossen Mächten des Weltalls angewiesen wurde, und die gleich jenen in der Urgottheit ihr meta-

physisches Vorbild erhielten. Die acht Götter wurden als Nachkommen der vier und der Kabiren betrachtet. Neben diesem zweiten Geschlechte entstanden untergeordnete Gottheiten, Geister und Dämonen in grosser Zahl, die Erde brachte Ungeheuer und Riesen hervor, und Netge gebar die Götter des dritten Geschlechts, namentlich den Osiris, Arueris (Herakles), Typhon, am häufigsten Seth genannt, die Isis und die Nebthi oder Nephthys (Hestia, die Göttin des häuslichen Heerdes); Kinder des Osiris waren wieder Horus und Anubis.

Die Herrschaft des guten Nilgottes war das goldene Zeitalter der Erde. Aber allmälig entwickelte die Zeit ihren zerstörenden Charakter, Seb lehnte sich mit den ungeregelten Kräften der Erde, den Giganten, gegen die schaffenden und erhaltenden Götter auf, und verführte viele Geister zum Abfall. Erst nach langem Kampfe ward er besiegt und in den Tartarus gestürzt, die Erde aber durch eine grosse Fluth gereinigt. Das ist die Aegyptische Sündfluth. Dem Herodot versicherten die Priester anscheinend auf besondere Nachfrage, dass seit dem Menes keine grosse Fluth oder geologische Veränderung in Aegypten stattgefunden habe. Der Götterkrieg scheint ein Mythus, der erfunden wurde um den Ursprung des Bösen und den Ursprung des menschlichen Geschlechts zu erklären. Denn um sich auf der Erde zu reinigen und zu entsühnen wurden die von Seb verführten Geister in die jetzt geschaffenen Menschenleiber eingeschlossen und zur Leitung den jüngeren Göttern übergeben, welche nun den Aegyptischen Staat einrichteten.

LXVII.

Die Götter des dritten Geschlechts hatten wie die acht des zweiten gesellschaftliche Aemter und Wirkungskreise, Osiris ist der König des menschenbewohnten Landes, zugleich der Gott des Weinbaus, Arueris und Typhon sind die Götter der Kriegerkaste, Isis ist die Göttin des Ackerbaus, Nebthi der Familie; sie unterscheiden sich aber von den älteren

Gottheiten durch ihre menschlichen Schicksale. Sie sind auf der Erde geboren, haben gearbeitet und geduldet, sind gestorben und erst nach dem Tode zu den Göttern eingegangen. Ihre Seelen wohnen in den Gestirnen, ihre Leiber liegen in Aegypten begraben, sagt Plutarch. An diese ganz anthropomorphisch gedachte Göttergeneration knüpfte sich vornehmlich der mythologische Theil der Aegyptischen Glaubenslehre. Sie waren nicht mehr kosmische Begriffe oder sittliche Abstractionen, und die Vorliebe der Völker für concret ausgeführte Gestalten, welche kräftiger zur Einbildungskraft reden, und den Anschauungen der nicht theoretischen, wenig an begriffsmässiges Denken gewöhnten Classen näher stehen, erklärt es, dass sie im Cultus allmälig die älteren Götter verdrängten. Wenn sie dann selbst wieder um tieferen Religionsansichten zu genügen mit kosmischen Attributen bekleidet und zu den höchsten Gottheiten erhoben wurden, so stimmte das allerdings mit ihrer irdischen Geschichte wenig überein, aber man konnte sich helfen, indem man bald den älteren Göttern die Schöpfung, den jüngeren die Erhaltung und Regierung der Welt zuschrieb, bald die letzteren für die wahren und ewigen Gottheiten erklärte, und dann ihre Erscheinungen auf der Erde entweder als zeitliche Incarnationen betrachtete, oder als bildliche Darstellungen verborgener Wahrheiten auslegte.

Nach der Sage unternimmt Osiris, das Vorbild der Könige, nachdem Aegypten geordnet worden, grosse Züge nach dem Orient um auch die übrige Erde zu civilisiren. Inzwischen vertreibt sein Bruder die zurückgelassene Isis, die ihre Kinder zur Reto flüchtet, und ermordet hinterlistig den zurückkehrenden Osiris. Der wird nun Beherrscher der Unterwelt, König im Reiche der Schatten, wie er bisher die Oberwelt regierte. Seinen vom Typhon zerstückten Leichnam sucht die treue Isis im Nil und im Meere wieder zusammen ihn zu beerdigen. Mit ihrer Hülfe wird Horus der Rächer seines Vaters, wie er stehend genannt wird, und tödtet den Typhon. Dann herrscht Isis, und nach ihrem Tode, das heisst,

nachdem sie vom Osiris in die Unterwelt entführt worden, Horus, der letzte der Götterkönige, über Aegypten. Isis wird von ihrer Mutter, der Netge, gesucht, wie sie einst den Osiris suchte, und die Wiedergefundene bleibt die Hälfte der Zeit im Himmel, die andere in der Unterwelt. Zum Andenken an das Suchen und Finden erst des Osiris, dann der Isis sind drei grosse Weihefeste gestiftet, die berühmtesten der Mysterien, die sich von Aegypten aus über Asien und Griechenland verbreitet haben. Auf einem See hinter dem Tempel wurden bei nächtlicher Weile die Schicksale des Osiris, und wahrscheinlich auch die der Seele nach dem Tode, Himmel und Hölle, dramatisch dargestellt; Herodot erkannte in dem Aegyptischen Gesange des Maneros, das ist der Geliebte, die Gesänge der Phönizischen und Griechischen Weihedienste wieder. In Phönizien, auf Kreta und Cypern waren sie dem Adonai geweiht, dem Herrn, der in ausdrücklichen Zeugnissen für den Osiris erklärt wird, und woraus der Griechische Adonis, wie der Kleinasiatische Atlas, das heisst der Vermisste, geworden ist. Bei den Griechen aber wurde aus dem Beinamen des Osiris Ti-en-ose, was dem Hauptnamen ungefähr gleich den Vergeltungübenden bedeutet, der höchste Gott der Mysterien Dionysos. Auf ihn wurden der Zug über die Erde, der Weinbau, Zerstückelung und Höllenfahrt übertragen; Herodot nennt auch den Osiris stets Dionysos, obwohl er sonst als höchster Gott ebenfalls mit dem Zeus identificirt wurde. Die Klage der Phönizischen Mysterien Ai linu (wehe uns) und ihr Freudenruf Jacho (er lebt) wurden in Griechenland zu Namen des Gottes Linos und Bakchos. Geheime Orden führen bis in die Neuzeit ihre Ursprünge auf die Aegyptischen Mysterien zurück. Es waren Feste und Spiele im Dienste bestimmter Gottheiten, wobei die Eingeweihten nach den leicht zu erlangenden Sühnungen und Weihen zu gottesdienstlichen Verrichtungen gelassen wurden, welche sonst nur dem Priesterstande zugänglich waren. Daher wurden überall die Götter der Mysterien besonders populär. An speculative Geheimlehren ist nicht zu denken,

wenn auch den Geweihten höherer Grade gewisse Aufschlüsse und Deutungen der Symbole gegeben wurden. Der Weihedienst des Osiris war die älteste Feier der Unsterblichkeitslehre. Das Fest des wiedergefundenen oder wiedererstandenen Gottes scheint mit der Wiederkehr der Sonne nach dem Wintersolstitium in Verbindung gestanden zu haben, und seine Begehung am sechsten Januar war die Veranlassung, dass die morgenländische Kirche lange Zeit das Weihnachtsfest oder die Erscheinung Christi an diesem Tage feierte.

LXVIII.

Wohl mag im Osiris das Andenken eines alten Königs bewahrt sein, und der Heroencultus seine Erhebung zu den Göttern veranlasst haben, aber gewiss ist es unzulässig in seinem Sagenkreise die Geschichte eines Königshauses finden zu wollen. Es ist eine willkürliche Dichtung, ersonnen in dem theoretischen Interesse zu erklären, wie der Ordner der Oberwelt zum Herrscher im Reiche der Todten geworden. Die Sage, welche den Typhon zum bösen Princip, zum zerstörenden und verheerenden Gott der Gluthhitze stempelte, trägt sogar Spuren der späten Erfindung. Typhon hat seinen Sitz in der Sonne neben dem Osiris behauptet, und mag anfänglich höchstens dem furchtbaren Kriegs- und Feuergotte der Phönizier, dem Baal-Chamman oder Moloch, entsprochen haben. In dem bereits erwähnten Londoner Papyrus heisst es von dem Hyksoskönige: er wählte sich den Gott Typhon — hier Sutech genannt — zum Herrn, und diente keinem anderen Gotte, welcher in Aegypten war. Der Dienst des Sutech wird dabei nicht getadelt, vielmehr sein Tempel gelobt. Er erscheint aber auch noch im neuen Reiche als verehrter Kriegsgott. In Thebaischen Tempeln unterweist er den König Thutmes III. im Bogenschiessen und segnet den grossen Ramses. Erst eine spätere Hand hat seine Verehrung verworfen, und seine Zeichen auf Denkmälern des Sethos ausgetilgt. Die Typhonssage erinnert so lebhaft an die Geschichte des Ramses, dass man versucht sein könnte dieser

einen unmittelbaren Einfluss auf ihre Ausbildung beizumessen, namentlich da König Ramses als ein Hauptverbreiter des Osiriscultus erscheint. Denn gleich dem Gotte giebt Ramses dem Lande Gesetze, durchzieht siegreich den Orient und wird bei seiner Rückkehr von dem in Aegypten gebliebenen Bruder hinterlistig überfallen; freilich ward er des Empörers Herr, während die Sage, welche den Tod des Osiris brauchte, die Rache seinem Sohne überlassen musste.

Mit der Verdammniss des Bruders schritt die Erhebung des Osiris ebenmässig fort. In den Gräbern der Pyramidenzeit erscheint er selten und in untergeordneter Stellung, keineswegs als König der Unterwelt; das wird er erst in den Darstellungen des neuen Reichs, und hier wiederum noch lange nicht zum höchsten Gott des Aegyptischen Pantheons. Das System der Götter liess sowohl während seiner allmäligen Ausbildung, wie in seiner letzten Gestalt sehr verschiedenartige Combinationen zu. Veränderte Anschauungen und Parteinahme der einzelnen Priestercollegien für ihre specielle Gottheit stellten bald diesen, bald jenen Gott an die Spitze des Weltalls, übertrugen ihm die Functionen und Attribute der Machtfülle, mit denen sonst andere Gottheiten bekleidet waren, und liessen diese schon in alter Zeit nicht selten in eine so untergeordnete Stellung zurücktreten, dass sie in ganz monotheistischer Weise nur noch als Diener und Gehülfen eines einigen höchsten Wesens erschienen. Den Pyramidenkönigen scheint der Sonnengott, der Gott im Glanze, wie er gewöhnlich heisst, der höchste Gott gewesen zu sein. Ihm errichtete König Schafra den ungeheuren Felsensphinx zu Gizeh als dem Hüter der Welt; denn der Löwe ist in höchster Potenz der Wächter, wie sonst der Hund oder der Schakal. In seiner Stadt Heliopolis, hieroglyphisch Ta-Ra oder Pa-Ra, Haus der Sonne, genannt, behauptete er diese hervorragende Stellung anscheinend bis in späte Zeit. In Memphis wetteiferte der Ptah an der Spitze der Kabiren mit ihm, aber schon früh schloss sich seinem uralten Heiligthume der Tempel des Mondgottes an, und dieser muss in besonde-

rem Zusammenhange mit dem Ptah gedacht worden sein; denn sein heiliger Stier, Apis, der Richter, nach seinem Herrn genannt, wurde nicht nur im Tempel des Ptah inaugurirt, sondern heisst auch in häufigen Inschriften der lebende oder der wiedererstandene Ptah. Wenn wir erwägen, dass der Name des Mondgottes Joh oder Jah wesentlich übereinstimmt mit dem Israelitischen Jehova, den die neuere Sprachforschung Jahve und Diodor Jao nennt, dass sogar zweimal in Gesängen des zweiten Buches Moses die Bezeichnung Jah statt Jehovah gebraucht wird, dass auch sein Name den Lebendigen zu bedeuten scheint, dass er der Richter der Lebenden und der Todten und zugleich ein Offenbarer des göttlichen Gesetzes war, endlich dass die Hebräer seit ältester Zeit stets geneigt waren ihren Gott unter dem Bilde des Stiers zu verehren, so liegt es nahe diesem Gotte eine specielle Einwirkung auf die Ausbildung des Jehovahdienstes beizumessen. Nach der gnostischen Secte der Ophiten war Jao ein Genius des Mondes.

In Theben war während der Glanzzeiten der achtzehnten und neunzehnten Dynastie Amon-Ra die dominirende Gottheit; und nicht selten ward er in wahrhaft monotheistischer Weise zum Herrscher der Welt erhoben. In einer Inschrift des Taharak heisst er: der Schöpfer der Creaturen, der wahrhaftig lebende König, der Herr des Himmels und der Erde. Die Redewendungen und Ausdrucksweisen der Aegypter stimmen vielfach mit den heiligen Schriften der Hebräer so auffallend überein, dass sich ein ursprünglicher Einfluss der Aegyptischen Anschauungen auf die Jüdische Litteratur nicht verkennen lässt. Amenhoteg IV. suchte den Amonsdienst zu stürzen und den Sonnendienst an seine Stelle zu setzen; er veränderte seinen eigenen Namen, und löschte den des Amenhotag III. an vielen Orten aus wegen des darin enthaltenen Wortes Amon. Die Gestalt und den Namen des Gottes liess er häufig ausmeisseln. Aber König Horus zerstörte seinen Sonnentempel, und stellte den Amon wieder her. Mit dieser oder einer ähnlichen Verfolgung mag es zusammenhängen,

wenn in der Stammtafel eines priesterlichen Sarges beim Forterben des Amtes vom Vater auf den Sohn der älteste Vorfahre als Priester des Amon, zwei Nachfolger als Priester des Ment, alle späteren wieder als Amonspriester bezeichnet werden; der verfolgte Amon flüchtete unter den im Grunde gleich bedeutenden Namen Ment.

Osiris war in den Thebaischen Gräbern schon längst der König und Richter der Unterwelt; in Unterägypten wurde sein Cultus unter dem Namen Sarapis, das ist Osir-Hapi, Osiris als Richter, durch Ramses II. und seinen vor ihm verstorbenen Sohn Schaamdjom eingeführt. In dem von ihnen gegründeten Serapeum zu Memphis fand Mariette neben den colossalen Sarkophagen der Apisstiere ein reich geschmücktes Osirisgrab. Hier wird der Gott, wie in der Folge sehr gewöhnlich, mit dem Stierkopf dargestellt, und führt die Titel: Hapi, der wiederauflebende Ptah und Ptah-Sokar-Osiris. Auch bezeugt Strabo, dass sein Tempel dem des Ptah angeschlossen sei. Offenbar wurde also sein Cultus mit den alten Hauptgöttern von Memphis, dem Ptah und dem Mondgott, in Verbindung gesetzt, und des letzteren Name, Amt und heiliger Stier auf ihn übertragen. Im Laufe der Jahrhunderte ward dann Osiris und vorzüglich in der Form des Sarapis die am höchsten und allgemeinsten verehrte Gottheit Aegyptens. Und als die Zeiten kamen, da monotheistische Anschauungen nicht mehr ein Vorrecht der Denker und Weisen blieben, sondern die Völker ergriffen, wurde er in den Augen Vieler zum einigen Gott. Aus Griechischer Zeit finden sich häufig die Worte: es ist nur ein Gott Sarapis.*) Neben diesem starken Hervortreten der monotheistischen Idee waren des Osiris blutiger Tod, seine Höllenfahrt und Auferstehung Aehnlichkeiten genug, um die Weisheit eines Römischen Kaisers zu dem Schlusse zu führen, die Christen seien Sarapisdiener. Auf Philä erhielt sich die Verehrung des Osiris bis in das sechste Jahrhundert nach Christus. Je

*) Εἷς Ζεὺς Σέραπις.

höher und geistiger die Götterbegriffe waren, desto schwerer wichen sie der neuen Religion.

LXIX.

Die Aegyptische Lehre vom Wesen und der Bestimmung des Menschen tritt uns vornehmlich in ihren Gräbern entgegen. Sie ist daher am vollständigsten erhalten, so weit sie das Schicksal der Seele nach dem Tode betrifft. Ihre vollendete Gestalt empfing sie in der Annahme der Seelenwanderung, welche den Schlussstein in dem Glaubensgebäude einer göttlichen Weltordnung und eines göttlichen Heilsplans bildete. In den Ueberresten des alten Reiches findet sich noch keine Spur von der Seelenwanderung. Nicht der auferstandene Gott Osiris, sondern der Grabeswächter Anubis wird angerufen ein gutes Begräbniss zu gewähren; auch heissen die Verstorbenen noch nicht, wie später stets die Osirianischen und die Gerechtfertigten. Die Idee des Todtengerichts hatte noch nicht die nachmalige Ausbildung erhalten. Die Gänge und Kammern der Pyramiden enthalten weder Inschriften noch Abbildungen, und die der gleichzeitigen Gräber beschränken sich auf Darstellungen aus dem irdischen Leben oder Verehrung der Götter. Wie sich diese Zeiten die Fortdauer der Seele dachten, ist daher nicht mit Sicherheit bekannt. Wahrscheinlich nahmen sie ein Schattenreich als Sammelplatz der Seelen nach dem Tode an, wie es die Völker dachten, auf deren Glauben die Aegyptischen Lehren direct oder indirect eingewirkt haben, die Hebräer, die Phönizier, die Griechen; und gewiss stand das Schicksal der Seele in genauer Verbindung mit dem Begräbniss des Leibes. In diesem Sinne fleht die unstäte Seele des Patroklos klagend zum Achill, er möge ihr endlich durch die Bestattung die Thore des Hades erschliessen; in diesem belegt die Hebräische Inschrift eines bei Sidon gefundenen Sarkophags den Störer der Grabesruhe mit schwerem Fluche. So sorgten die Aegypter seit der ältesten Zeit durch die Einbalsamirung und die Beisetzung des Leibes in möglichst unzugänglichen Grä-

bern für ihre unsterbliche Seele. Die Könige thürmten Pyramiden über ihren Särgen auf, Privatleute versteckten ihre Mumien in tief eingehauenen und fest verschlossenen Felsenkammern. Welche Rücksichten dabei noch sonst zu beobachten waren, haben erst die neuesten Untersuchungen gelehrt. Die vermauerten, zu den Grabkammern führenden Gänge der durchforschten Pyramiden sind ganz genau gegen Norden gerichtet, und steigen gegen den Horizont in Winkeln auf, die zwischen etwa 26 und 28 Graden schwanken; sie wurden offenbar so angelegt, dass zur Zeit der Erbauung der Polarstern bis in das Innere gesehen werden konnte. Die Maasse der Pyramiden schienen lange incommensurabel, neuerdings hat Röber nachgewiesen, dass allen Verhältnissen der äusseren und inneren Theile bis zu den Särgen hinab quadratische Beziehungen zum Grunde liegen. Die architektonischen Maasse wurden auf ein angenommenes Normalquadrat bezogen. Bei der grössten Pyramide löst die Quadratwurzel der Zahl 20, bis auf den genauesten Bruchtheil berechnet, alle Längenmaasse zu runden Summen auf. Dies beweist neben einem uralten Zahlenmysticismus die bedeutenden mathematischen Kenntnisse, welche die Aegypter schon im vierten Jahrtausend vor Christus besassen. In den Tempeln vor den Pyramiden und in den Vorhallen anderer Gräber wurden für die Todten oder den Todten Opfer gebracht; noch unter den Ptolemäern waren Priester bei den alten Königsgräbern angestellt, und zahllose Grabschriften aus allen Zeiten ordnen Gaben für die Todten an.

Nach der Lehre von der Seelenwanderung, welche mit dem neuen Reiche auftritt, hatte die Sorge für den Leichnam keine Bedeutung mehr, die Seele hatte mit dem verlassenen Leibe nichts zu thun. Dessen ungeachtet fuhr man fort nach der alten Sitte mit den Mumien die umständlichsten Ceremonien vorzunehmen und riesige Gräber mit verborgener Pracht zu schmücken. Freilich sollten die Seelen nicht darin bleiben, dennoch nannten die Aegypter ihre Gräber die ewigen Wohnungen, ihre Häuser auf Erden blosse Herbergen. Die

Theorie der späteren Zeit liegt klar zu Tage. Die Seelen präexistirten vor ihrer Erscheinung auf der Erde als sündige Geister, die zur Entsühnung für eine Prüfungszeit in irdische Leiber eingeschlossen wurden. Auf dem Wege der Milchstrasse stieg der sündige aber unvergängliche Geist herab; hier wurde er unter dem Einfluss der Gestirne mit einem gröberen Stoffe bekleidet, der vergänglichen Seele, als Sitz des Gemüthes, der Leidenschaften und Begierden, durch diese ward er erst befähigt die Verbindung mit dem schweren Erdenleibe einzugehen. Ein nicht gefallener, reiner Geist wurde dem Menschen für die irdische Laufbahn als Begleiter und Schutzgeist beigegeben. Der Tod befreiete aus dem Gefängniss des Körpers. Nun ward die Seele zum Todtengericht in die Unterwelt hinab geführt. Rein befunden liess sie in der Sphäre der Planeten die niedere Hülle ihres vergänglichen Theiles zurück, und stieg zu den Göttern und den vollendeten Geistern in den Himmel auf. Hier sehen wir in zahlreichen Darstellungen die Schaaren der Verklärten in den himmlischen Regionen lustwandeln, Blumen pflücken, baden, jubeln und die Götter verehren, gerade wie Pindar die elyseischen Gefilde besingt, und ebenso entsprechend dem methodistischen Gesange:

They are all robed in spotters white,
And conquering palms they bear.*)

Nur tragen die Aegyptischen Seligen nicht den Palmzweig, sondern die Straussfeder als Zeichen der Gerechtigkeit. Die nicht im Gericht bestandene Seele musste die Wanderung von neuem beginnen; nach dem Maasse ihrer Verschuldung ward sie mit einem Menschen-, Thier- oder selbst Pflanzen-Leibe verbunden. In einem alten Bilde wird eine Seele als Schwein auf die Oberwelt zurückgetrieben. Die Strafzeit der Wanderungen konnte 3000 Jahre dauern, aber durch heiligen und tugendhaften Wandel abgekürzt werden. Nach Pindars

*) Gekleidet sind sie All' in fleckenloses Weiss und tragen Siegespalmen.

pythagoreischer Lehre waren drei unbefleckte Wanderungen zur Erreichung der Seligkeit nothwendig. Daneben erscheinen aber auch unterweltliche Strafen, ähnlich den Indischen oder Dantes Höllen. Rothe Dämonen misshandeln die schwarzen Seelen und halten ihnen ihre Sünden vor. Wie auf christlichen Gemälden werden Seelen aufgehängt, in Kesseln gesotten, gehen ohne Kopf, oder schleppen ihr Herz hinter sich her. „Diese leiden unanschaubare Qual.“*) Wahrscheinlich war diese Hölle gleich der Indischen schweren Sündern zwischen ihren Wanderungen bestimmt; ganz unverbesserliche wurden schwerlich angenommen. Denn anscheinend sollten am Ende der Dinge alle Geister geläutert sein. Nach der Pythagoreischen Lehre lässt sich schliessen, dass die Aegyptische Metaphysik ebenfalls nach Reinigung aller Geister eine Rückkehr und Auflösung der Welt in die Gottheit annahm.

LXX.

Ein besonderes Interesse gebührt dem sogenannten Todtenbuch. Es ist das älteste grössere Litteraturwerk nicht nur Aegyptens, sondern der Menschheit, welches uns erhalten ist, und dient zugleich zum redenden Zeugnisse, theils wie ähnliche Formen die grübelnden Speculationen über die Unsterblichkeit an den verschiedensten Orten annahmen, theils in wie hohem Grade die Aegyptischen Glaubenslehren auf die religiösen Vorstellungen des Judenthums und Christenthums eingewirkt haben. Es ist eine Schrift, welche in ausführlicher oder abgekürzter Recension, aber seit den ältesten Zeiten des neuen Reiches unverändert, den Todten in das Grab gelegt zu werden pflegte, und stellt in dramatischer Weise die Schicksale der Seele nach dem Tode dar, die handelnden Personen redend einführend, und den Text mit vielen Abbildungen erläuternd, voll sinniger und poetischer Anschauungen. Stücke daraus finden sich häufig auf die Särge gemalt oder eingegraben, und einzelne Scenen bilden

*) Τοὶ δ' ἀπροσόρατον ὀχυόντι πόνον. Pindar.

einen hervorragenden Theil der Malereien und Sculpturen in den Gräbern. Natürlich wird vorausgesetzt, dass der Verstorbene gerecht erfunden wird und zum Himmel eingeht. Das Todtenbuch beginnt mit der Leichenfeier, deren vollständigem Ceremoniell und den Todtenopfern, wobei Abschnitte davon vorgelesen und wahrscheinlich zum Theil gesungen wurden. Nach der Bestattung geht der Verstorbene aus dem Grabe hervor, und betet die untergehende Sonne an, die in enger symbolischer Verbindung mit dem Abscheiden des Menschen steht. Dann redet ihn Thot an: er habe für ihn gekämpft, er habe die Frevler zurückgedrängt, er rechtfertige ihn gegen seine Feinde an dem Tage, da die Worte derer gerichtet werden, die sich an ihm versündigt. Stimmen fallen mit einer Art von Litanei ein: gerechtfertigt ist er gegen seine Feinde, zurückgedrängt hat sie Thot. Nach abermaliger Rede des Thot wird in mehrfacher Wiederholung gebetet: ach, es gehen umher die frommen Seelen im Hause des Osiris, ach, lasst auch einhergehen die Seele dieses Verstorbenen im Hause des Osiris. Andere Stimmen antworten: nicht ist er abgewiesen, nicht ist er zurückgegangen, er schreitet einher gepriesen, und er erscheinet geliebt, er ist gerechtfertigt, und sein Befehl wird vollbracht im Hause des Osiris. Nun spricht der Todte selbst, auch er stehe vor dem Herrn der Götter, auch er betrete das Land der Gerechtigkeit, und schliesst: gelobt seist du, Osiris, weil du bewilligt hast, dass ich gehen durfte mich mit der Abendsonne zu vereinigen, dass mich empfingen die Herren der Welt, die zu mir sagten: willkommen! willkommen in der Vereinigung! die mir einen Sitz bereiteten an dem grossen Orte.

So geht es fort auf dem nächtlichen Wege des Sonnengottes durch die Regionen der Unterwelt mit ihren Schrecknissen, bis sich im Osten die reine Seele als Sperber mit dem Menschenkopf erhebt um sich zum ewigen Lichte emporzuschwingen. Die Hauptscene der unterirdischen Fahrt ist das Seelengericht im Palaste des Osiris. Hier vollziehen Anubis und Ma, die Göttin der Gerechtigkeit, die Sünden-

wägung; auf der einen Schaale der Wage liegt das Herz oder die Thaten des Verstorbenen, auf der anderen ein Bild der Ma oder eine Straussfeder, ihr Symbol und ihre Hieroglyphe. Der Mondgott Joh schreibt das Resultat auf eine Tafel, das hat er von seinem einstigen Richteramt behalten. Osiris thront mit Geissel und Krummstab als Zeichen der Heiligkeit und der Macht an der Spitze der zwei und vierzig Todtenrichter, und verkündet den Ausspruch. Die Seele knieet vor dem Tribunal, und preist die Götter: gelobet seid ihr, Herren der Gerechtigkeit. Dann sagt sie vor jedem der Richter einen Spruch die Hauptsünden von sich abzulehnen. Ohne Zweifel sind diese zwei und vierzig Sprüche, die neben den Richtern verzeichnet stehen, aus noch älteren Geboten entnommen, die Staat und Familie, sittliches und religiöses Leben betrafen. Ich habe mein Beten nicht sehen lassen, spricht die Seele, ich bin kein Heuchler gewesen, ich bin kein Trunkenbold gewesen, ich habe nicht das Eigenthum Gottes geraubt, ich habe Niemanden geängstigt, ich habe mein Ohr nicht von den Worten der Wahrheit abgewendet, ich habe nicht die Binden der Todten abgerissen. Dann finden sich auch folgende Erklärungen: ich habe nicht Gott verachtet in meinem Herzen — ich habe nicht auf Gott geschmäht — ich habe nicht auf den König geschmäht, ich habe nicht auf meinen Vater geschmäht — ich habe Niemanden absichtlich getödtet — ich habe nicht gestohlen — ich habe nicht die Ehe gebrochen — ich habe nicht gelogen — ich habe nicht verläumdet. Offenbar haben wir hier die Vorbilder des Hebräischen Dekalogs. Bibelgläubige Theologen wagen nicht zu bestreiten, dass diese Sprüche älter sind als Moses. Nach ihnen musste sich also der Gott der Juden persönlich in Bewegung setzen um seinem Volke Gebote zu offenbaren, welche den Aegyptern längst bekannt waren. Aber auch diese hatten sie von ihren Göttern gelernt. Selbst die steinernen Tafeln fehlen nicht. Der Sonnengott, der dreimal grosse Thot, noch spät im Occident so berühmt als Hermes Trismegistus, hatte den Inhalt der heiligen Bücher

in Tagen der Urzeit auf heilige Stelen eingegraben, und Joh, der zweimal grosse Thot, hatte sie in Aegyptische Hieroglyphen übersetzt. Jedem alten Volke war das eigene Wissen göttliche Offenbarung und die Offenbarung eine historische Thatsache.

Den König konnte Moses nicht gebrauchen, er strich ihn also, und erst die Interpretation des protestantischen Katechismus hat die Obrigkeit wieder an ihre Aegyptische Stelle neben die Eltern gesetzt. Moderne Theologen und theologische Juristen suchen aus den heiligen Büchern der Juden einen Codex des Servilismus zu machen; die Bibel selbst ist nicht von einem Ende zum anderen ein Buch der Könige.

LXXI.

Neben tiefen und scharfsinnig ausgeführten Religionsbegriffen begegnen wir in Aegypten selbst bis zu den spätesten Zeiten sehr rohen Vorstellungen. Namentlich war es der Thierdienst, welcher schon den Völkern des Alterthums höchst anstössig war, und den heftigen Abscheu der sonst toleranten Perser gegen das Aegyptische Volk hervorrief. Bei den gebildeteren Classen galten gewisse Thierarten als heilig, wie sie nach wirklichen oder angedichteten Eigenschaften in einen symbolischen Zusammenhang mit bestimmten Gottheiten gebracht waren, und wohl nur der Apisstier wurde allgemein als eine wirkliche Incarnation der Gottheit betrachtet. Das religiöse Gesetz befahl nur die Schonung, Pflege und Bestattung der heiligen Thiere, und auch diese nicht durchgehend, denn das Krokodil, welches als gefürchtetes Raubthier dem zerstörenden Zeitgotte heilig war, wurde zwar in der Nähe seines Tempels geschont, überall sonst aber nach besten Kräften verfolgt. Dagegen lässt sich nicht bezweifeln, dass von den niederen Volksclassen einzelne Thiere, besonders Katzen, als unmittelbare Erscheinungen des Göttlichen, als Schutz- und Hausgötter verehrt wurden. Nur dürfen wir daraus keine zu nachtheiligen Schlüsse auf die Bildung und die Redlichkeit der Priester ziehen, welche derartige, mit ihrer

besseren Erkenntniss in offenbarem Widerspruche stehende Ausschreitungen duldeten, oder sogar begünstigten. Im Grunde ist die fetischartige Verehrung und Behandlung, welche den Reliquien oder Bildern von Schutzheiligen in manchen Ländern des christlichen Europa sehr allgemein zu Theil wird, wenig davon verschieden, und an mehr als einem Orte könnte die Verhöhnung eines wunderthätigen Klotzes denselben Ausbruch des Fanatismus zur Folge haben, wie bei dem Aegypter, dem man seine Katze erschlug. Ob sich in dieser Heilighaltung und göttlichen Verehrung der Thiere Reste eines alten Fetischdienstes erhalten haben, oder ob es eine Entartung war, die aus der symbolisch-allegorischen Darstellung der Götter in Bild und Hieroglyphe geflossen, wird sich nach dem Inhalte der überlieferten Thatsachen schwerlich mit Sicherheit beurtheilen lassen.

Wie sich nun auch die tieferen Speculationen mit den roheren Vorstellungen abfinden, oder beide neben einander hergehen mochten, jedenfalls war durch alle Volksclassen die Herrschaft des religiösen Systems über das ganze Leben, Fühlen und Denken eine so vollständige, alle Verhältnisse im Grossen und im Kleinen durchdringende, wie vielleicht nirgends mehr. Den in ähnlicher Weise das Detail des Lebens umfassenden Fetischglauben mancher Völker einer niedrigeren Culturstufe übertraf sie in der organisirten Regelmässigkeit und Intensivität, andere geistigere Religionen aber, die wie die Indische oder das Christenthum ohne Zweifel Einzelne weit tiefer und inniger ergriffen, in der Ausdehnung ihrer Wirksamkeit über das tägliche Leben aller Volksclassen. Herodot fand, dass auf der einen Seite die Aegypter unter allen Sterblichen den Göttern die grösste Verehrung bewiesen, und auf der anderen, dass bei sämmtlichen übrigen Völkern für Zeichen und Vorbedeutungen nicht so viel beobachtet und gesammelt würde wie hier. Zahllos waren die religiösen Ceremonien, die zu beobachtenden Gebräuche, die Opfer und Gebete, welche den Menschen von der Geburt bis zum Grabe geleiteten. Die Heiligungs- und Reinigungsgesetze, die Vor-

schriften über Beschneidung, Waschungen, Fasten, Kasteiungen und Vermeidung des Unreinen gingen, wie in Indien, von der Betrachtung des Lebens als einer Büssungszeit aus, und waren auch hier für die Priester am strengsten und umfangreichsten. Die Theorie der Askese und der Entsagung scheint indessen koine besondere Ausbildung oder Bedeutung gewonnen zu haben, wie überhaupt das Aegyptische Priesterthum mehr zur äusseren Thätigkeit, wie zur Verinnerlichung und systematischen Vollendung hinneigte. Aus der frühen und vorzüglichen Ausbildung, welche das christliche Anachoretenwesen und Mönchsthum in Aegypten fand, möchte man schliessen, dass auch den älteren Zeiten Einsiedelei und Zurückziehen von der Welt nicht fremd gewesen. Doch fehlen Nachrichten darüber. Zu regelmässigen und einflussreichen Erscheinungen hat jedenfalls diese Richtung nicht geführt. Die öffentlichen Feste, Wallfahrten und Processionen waren zahlreich und von gewaltigen Menschenmassen besucht, die Opfer ungemein häufig, von mannigfaltigster Art und Bedeutung. Bei den Sühnopfern erinnert der Fluch, welcher über den Kopf des Opferthieres gesprochen ward, „wenn ein Unglück über die Opfernden oder das Land kommen solle, möge es dieses Haupt treffen", an den Israelitischen Sündenbock, der die auf sein Haupt gelegte Schuld des Volkes mit sich in die Wüste trägt.

Orakelwesen, Astrologie und sonstige Zeichendeuterei waren in so hohem Grade ausgebildet und so beständig in Uebung, dass nicht bloss öffentliche Unternehmungen und Angelegenheiten von allgemeinem Interesse, sondern auch die Handlungen des täglichen Lebens, Reisen, Rechtsstreitigkeiten, Heirathen und Krankheitsheilungen, unverbrüchlich an den Stand der Gestirne oder andere Vorzeichen geknüpft wurden. Als die schöpferische Thätigkeit auf anderen Gebieten längst erlahmt, als Wissenschaften und Künste zum Stillstande gekommen waren, fuhr man fort zum Zwecke der Deutung für künftige Fälle merkwürdige Erscheinungen auf Erden oder am Himmel zu sammeln und genau zu beobachten, was

sich darauf ereignete. Ueberall wurden ursächliche Zusammenhänge angenommen, und in dieser harmonischen Ordnung widersprach noch keine Wissenschaft dem theologischen Dogma. Die positivste, erfahrungsmässigste Wissenschaft der Aegypter, die Astronomie, war als Beobachtung der unmittelbaren göttlichen Weltregierung in dem beseelten, gotterfüllten Weltall nur ein Theil der Theologie. Die Gottheiten, welche sich in dem regelmässigen Laufe der Gestirne offenbarten, beherrschten folgerichtig auch die mit ihnen wechselnden Jahreszeiten, Temperaturverhältnisse, meteorologischen Erscheinungen und ihre Einflüsse auf das vegetabile und animalische Leben. Dies wurde in der Sterndeuterei und Tagwählerei auf die Ereignisse des menschlichen Lebens übertragen, und so allmälig die verschiedenartigsten irdischen Begebenheiten gleich den Jahreszeiten mit den Phönomenen des Himmels ursächlich verknüpft. Daher konnte der Mensch in den Gestirnen und anderen Zeichen die Schicksalsschlüsse lesen, welche bald der unabänderlichen Nothwendigkeit des Geschicks, bald dem zweckbewussten Walten der vorsehenden Gottheit zugeschrieben wurden. Der bestimmende Einfluss, welchen die Gestirne bei dem Wege der Seelen durch ihre Regionen auf die Bildung des Charakters übten, konnte neben sonstiger Astrologie leicht auf Horoskopstellung oder Nativitätsberechnung führen. Freilich widersprach diese äussere Vorherbestimmung der Zurechnungsfähigkeit des Menschen. Die steten Probleme theologischer Lehren: naturgesetzliche Nothwendigkeit, göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit zu vereinigen, konnten auch der Aegyptischen Dogmatik nicht entgehen. Wie sie dieselben löste, wissen wir nicht — wahrscheinlich gleich dem Koran durch Machtsprüche, welche für das praktische Bedürfniss genügten, wenn sie auch theoretischer Anfechtbarkeit unterliegen mochten.

LXXII.

Jedes theologische System, welches seine Ausbildung einem alten und kräftig organisirten Priesterthum verdankt,

legt grosses Gewicht auf Ritualien, Cultusvorschriften und Ceremonialgesetze, und stellt ihre minutiöse Befolgung mit Recht und Sittlichkeit auf die gleiche Stufe. Das geht durch alle ursprüngliche Lehrgebäude des Orients durch, wir finden es gleichmässig bei Indern und Aegyptern, Ariern und Semiten, Persern und Juden. Wie der Grund dieser endlosen Festsetzungen die grübelnde Frömmigkeit war, die in ihrer Consequenzmacherei nie genug thun konnte um den Ansprüchen der Gottheit zu genügen und die eigene Heiligkeit zu bewähren, so war ihre Folge überall eine formelle Gesetzesübung und äusserliche Werkheiligkeit, die sehr wirksam sein konnten um ungeregelte Kräfte an Zucht und Ordnung zu gewöhnen, aber freilich mit ethischer Gesinnung nicht in nothwendigem Zusammenhange standen. Mehr darf indessen auch nicht zugegeben werden. Es sind leere Abstractionen, die im Gegensatze zu dem bevorzugten Monotheismus den polytheistischen Religionen sittliche Gedanken und sittlichen Einfluss absprechen wollen. Je mehr sich der Mensch in der Entwicklung seines Fühlens und Denkens über das bloss sinnliche Dasein zur Achtung sittlicher Eigenschaften erhob, desto mehr wurden auch die nach seinem Bilde geschaffenen Ideale, die Götter, aus bloss gewaltigen, in der Natur wirkenden Mächten zu sittlichen Wesen und Förderern sittlicher Bildung. So war es auch in Aegypten. Die Bedeutung der jüngeren Götter, der Sündenfall der empörten Geister, die Betrachtung des Lebens als einer Prüfungs- und Sühnungszeit um die verlorene Seligkeit wieder zu gewinnen, die Idee des Gerichts und der Seelenwanderung, die Sprüche des Todtenbuchs, endlich manche speciell überlieferte Einrichtungen und Anschauungen beweisen unwidersprechlich, dass die Aegyptische Moral nicht nur wie jede andere Aeusserung des intellectuellen Lebens im engsten Zusammenhange mit der Theologie stand, sondern auch, dass sie keineswegs bloss auf äusserliches Handeln, vielmehr sehr wesentlich auf die innere Gesinnung, die Reinheit und Heiligkeit des Herzens gerichtet war. Und die Resultate dieser priesterlichen Moral im öffent-

lichen und Privatleben dürfen wir keineswegs gering anschlagen. Die Griechen fanden in Aegypten eine rühmliche Weisheit und Humanität der Sitten und Einrichtungen, so fremdartig ihnen auch Vieles erschien. Freilich wird auch hier bei weitem nicht Alles dem Ideal entsprochen haben, welches einheimische Priester entwarfen, und fremde Reisende zuweilen verwirklicht wähnten. An Schroffheiten und Härten, wie sie in unantastbarer, angeborner Bevorzugung der Einen und strenger Unterordnung der Anderen, welche durch frühere Verschuldung schon in der Geburt zur Niedrigkeit verurtheilt sind, ihre natürliche Veranlassung und Entschuldigung finden, wird es sicher nicht gefehlt haben. Die ungeheueren Werke der älteren Zeit setzen eine rücksichtslose Verwendung von Menschenglück und Menschenkraft voraus. Aber dennoch tritt uns ein wirklich humanes Wesen und Streben entschieden entgegen. Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Milde, Wohlthätigkeit sind die Tugenden, die überall hervorgehoben werden. Von dem alten Schriftgelehrten Raaa rühmt seine Grabschrift: er gab Brod den Hungernden, Wasser den Durstenden, Kleider den Nackten. Auch die Sklaven, deren Zahl und Bedeutung übrigens (ausser etwa nach grossen Kriegszügen) nicht erheblich war, wurden durch die Gesetze geschützt, ihre Tödtung gleich der eines Freien gestraft. Die Milde erstreckte sich sogar auf die Thiere, wozu die religiöse Scheu vor den vielen heiligen Arten wesentlich beitragen musste; die Sorgsamkeit der Aegyptischen Hirten erregte Bewunderung. Neben Darstellungen Getraide austretender Rinder findet sich ein Vers: „dreschet ihr Ochsen, dreschet für eueren Herrn, dreschet auch für euch selber", entsprechend dem Hebräischen Gebote: Du sollst dem Ochsen, der dir drischt, nicht das Maul verbinden. Die Aegyptische Gerechtigkeit hat ihre Augenbinde über die civilisirte Erde verbreitet. Von der Stellung der Frauen nach der Theorie und im wirklichen Leben wissen wir wenig, doch können wir schliessen, dass sie eine verhältnissmässig freie und würdige war. Dafür spricht besonders die entschiedene Hinneigung zur Monogamie:

den Priestern war durchweg nur eine Frau erlaubt, und in einem Theile des Landes war die Polygamie überhaupt verboten. Wenn denn auch Harems und Concubinen bei den Vornehmen nicht fehlten, so war es wenigstens gegen die bessere Sitte. In den Darstellungen der Gräber steht das Bild der Frau stets neben dem Manne. Ihre Bestattung stand an Feierlichkeit, ihre Särge und Gräber an Schmuck nicht hinter denen der Männer zurück. Königinnen und Prinzessinnen wurden häufig Statuen errichtet; und in alter Zeit führten wiederholt Frauen die Regierung des Landes. Aus der kastenmässigen Vorliebe für das feste Zusammenschliessen der Familien und die Begränzung in engen Kreisen lässt es sich erklären, dass die Verheirathung von Geschwistern unter einander sowohl erlaubt als üblich war, und nach dem allgemein constatirten Gesetze, dass dauernde Fortpflanzung innerhalb beschränkter und abgeschlossener Verwandtschaft eine Entartung des Geschlechts zur Folge hat, mag diese Sitte nicht ohne Einfluss auf das geistige und physische Verkommen des Volkes geblieben sein.

LXXIII.

Die Grundlagen des bürgerlichen und staatlichen Lebens waren hier wie überall auf der einen Seite die Theorien, deren Träger und Bildner die Priesterkaste war, auf der anderen die materiellen Verhältnisse von Land und Leuten. Die Wechselwirkung und Durchdringung dieser beiden Potenzen gestaltete den Charakter und die sociale Ordnung des Volkes.

Die contemplative Classe im Besitze der höchsten und heiligsten Traditionen wie des einflussreichsten Ansehns schloss sich theils zur Bewahrung der Lehren und Gebräuche, theils im Gefühle der überlegenen Heiligkeit zuerst erblich ab, und gewann eine feste, consequent entwickelte Organisation, welche in ihrer anerkannten Nothwendigkeit und Göttlichkeit das Vorbild für die Ordnung der übrigen Stände ward. Am frühsten vollendet, erhielt sie sich am längsten. Als die

übrigen Kastenunterschiede längst verwischt waren, behauptete die Priesterkaste noch ihr Ansehn, ihre Vorrechte und ihre innere Ordnung. Während in Indien wenigstens theoretisch die Brahmanen einen einzigen geistlichen Stand bildeten, nicht Vermögen, Amt und politischer Einfluss, sondern Weisheit und Heiligkeit über den Vorrang entscheiden, und die priesterlichen Würden jedem Mitgliede der Kaste zugänglich sein sollten, theilte sich die Aegyptische Priesterkaste, mehr zur praktischen Thätigkeit, als zu speculativen Theorien gewendet, auch gesetzlich in mehrere abgesonderte und erblich geschiedene Classen, so dass regelmässig Niemand aus der einen in die andere übergehen konnte. Clemens von Alexandrien giebt ihre Ordnung bei der Aufzählung der heiligen Bücher an. Den ersten Rang nahmen die Propheten, Spruchfasser oder Orakelertheiler ein; ihnen gehörten die zehn Bücher von den Göttern und den Gesetzen, also die eigentliche Theologie und Jurisprudenz. Die folgenden zehn Bücher der Stolisten enthielten die liturgischen Vorschriften, Ritualien und Ceremonien. Zehn Bücher der Schriftgelehrten (Hierogrammateis) und vier der Stundenbeobachter (Horoskopoi) umfassten die Kenntniss der Schrift und die exacten Wissenschaften, Mathematik, Kosmographie, Astronomie, Kalenderwissenschaft und Bestimmung der Feste. Dann folgten die Sänger, von deren zwei Büchern der Lobgesänge sich das eine auf die Götter, das andere auf die Könige bezog. Die unterste Stufe nahmen die Tempeldiener ein, denen die niederen Functionen beim Gottesdienste und die Begräbnisse oblagen. Die Griechen nannten sie Capellenträger, weil sie bei Prozessionen die Götterbilder in kleinen Capellen zu tragen hatten. Da ihnen die sechs medicinischen Bücher (über Körperbeschaffenheit, Krankheiten, Instrumente, Arzneimittel, die Augen und die Frauen) anvertrauet waren, werden auch die Aerzte dieser Classe angehört haben. Sie muss sehr zahlreich gewesen sein, und hat schwerlich in grossem Ansehen gestanden. Die vielen Contracte über Begräbnissplätze, die in den Gräbern gefunden werden, bestätigen ausnahmslos

die Erblichkeit der besonderen Stellen in den Familien der Tempeldiener. Aber auch die höheren Priesterwürden waren nach dem Zeugnisse der Grabinschriften und der Griechen erblich. Dem Hekatäus, der sein Register von sechszehn Ahnen für einen stattlichen Stammbaum hielt, antworteten die Priester zu Memphis mit einer Reihe von 345 Oberpriestern, in welcher stets der Sohn auf den Vater gefolgt sein sollte. Dem Dienste der höheren Götter standen nicht einzelne Priester, sondern ganze Collegien vor, und im Anschlusse an die berühmteren Heiligthümer waren von Alters her Priesterschulen organisirt, deren ehrwürdigste die von Theben, Memphis und Heliopolis waren. Sie blühten noch zu den Zeiten Herodots; Strabo fand die alten Stätten der Weisheit leer und verödet. Sie beschäftigten sich aber nicht bloss mit der Ueberlieferung innerhalb ihrer Kaste, sondern gleich den Klosterschulen des Mittelalters nahmen sich auch diese Priester des bleibendsten Berufes der contemplativen Classe an für Unterricht und Bildung des Volkes zu sorgen. Sie unterwiesen die Jugend in der Religion, Geometrie und Arithmetik, auch wohl in der Astronomie. Platos Angabe, dass bis zu den untersten Classen hinab jeder Aegypter lesen, schreiben und rechnen lerne, mag etwas idealisirt sein.

LXXIV.

Der Priesterstand war der ausschliessliche Träger aller wissenschaftlichen Thätigkeit und der Pfleger des intellectuellen Lebens; dem entsprechend ist den Erfindungen, Künsten und Wissenschaften Aegyptens der religiös-priesterliche Charakter in einer Weise aufgeprägt, die ihren Ursprung nirgends verkennen lässt. Ein eigenthümliches Beispiel hiervon giebt die Schrift. Nicht aus Bedürfnissen des täglichen Verkehrs, denen sie erst spät diente, sondern aus dem Drange hervorgegangen wichtig geachtete Thaten oder Gedanken objectiv zur Anschauung zu bringen, und ihre Mittheilung über die Schranken des Raumes und der Zeit zu erheben, fehlt die Schreibkunst keinem einigermaassen in der Civilisation vor-

geschrittenen Volke, und namentlich keiner ausgebildeten Priesterschaft des Orients. Da sie erst systematische Geistesarbeiten in grösserem Umfange möglich macht, und das Zusammenwirken räumlich und zeitlich getrennter Kräfte nach denselben Theorien und zu gleichen Zwecken sichert, ist sie ebenso Bedingung und Förderungsmittel, wie untrügliches Kennzeichen für die Cultur und das Streben des Volkes, dem sie angehört. Bei den Aegyptern hat der enge Zusammenhang der Schrift mit der Religion, in deren Sachen stets auch Geringfügiges für wesentlich und heilig gehalten, daher Alterthümliches, Hergebrachtes nur mit Schwierigkeit aufgehoben wird, in ihrer Ausbildung Reste früherer Stufen hartnäckig festgehalten, und so hemmend diese zähe Gewohnheit fortschreitender Verbesserung entgegentrat, so wichtig ist für das vergleichende Studium der dadurch gewonnene Blick in den normalen Gang ihrer Entwicklung und der urkundliche Beleg für die ungeheuere Schwierigkeit der Abstractionen, welche erforderlich waren um die Fülle der Vorstellungen endlich durch wenige Lautzeichen unzweideutig darzustellen. Den Ausgangspunkt Vorstellungen durch Bilder zur Anschauung zu bringen hatten die meisten Schriftarten nachweislich gemein; aber nur die Aegyptischen Hieroglyphen und die Amerikanischen Bilderschriften blieben dabei stehen mit Bildern zu schreiben. Die ausgebildetste der letzteren, die Aztekische Schrift bietet für die Aegyptische einen merkwürdigen Vergleich in ihrer anfänglichen Aehnlichkeit und späterem Auseinandergehn. Die Mexikaner, zum Aeusserlichen, Praktischen gewendet, drückten Thatsächliches, concrete sinnliche Dinge durch Bilder aus, welche meistens die Gegenstände in ihrer eigentlichen natürlichen Bedeutung wiedergaben. Nur Dinge, die sich nicht unmittelbar malen liessen, wurden symbolisch oder durch conventionelle Figuren dargestellt. Diese Schrift gab in der Regel nur den Gedanken des Schreibenden ohne Rücksicht auf die sprachliche Form oder den Laut der Worte. Sie waren allerdings auch darauf gefallen Gegenstände als blosse Laute zu verwenden, aber dies geschah wohl nur bei

ihren Namen, die stets aus Appellativwörtern bestanden und daher durch Bilder geschrieben werden konnten. Sollten nicht Thatsachen wiedergegeben werden, . so mussten besondere Zeichen ausser der eigentlichen Schrift ausdrücken, was gemeint war. In dieser Art wurden Gesetze und Anweisungen als solche bezeichnet; neben Abgabenverzeichnisse malte man einen aufgehängten Mann zum unzweideutigen Zeichen, dass ihre Uebersendung nicht eine historische Notiz, sondern eine ernste Aufforderung an die Empfänger enthielt. Lieder, welche dergestalt nur durch Hauptworte und deren Verbindung geschrieben waren, konnte natürlich Niemand lesen, der sie nicht schon kannte.

LXXV.

In Aegypten dagegen strebte die gotterfüllte Contemplation religiöse Gedanken und Resultate ihrer Speculationen zur Anschauung zu bringen. Die bildliche Sprache, welche jeder anfänglichen Culturstufe eigen ist, bis von der fortschreitenden Reflection und Abstraction adäquate Ausdrücke gefunden werden, begegnete sich mit der mystisch symbolisirenden Geistesstimmung, welche überall in den sinnlichen Dingen eine tiefere Deutung suchte. Die ganze Natur war eine Hieroglyphe, die Räthsel aufgab und Räthsel löste. Der Eingeweihte sah in dem Bilde nicht den natürlichen Gegenstand, sondern einen symbolischen Sinn. Clemens Alexandrinus hat ein Beispiel reiner Ideenschrift durch Bilder aufbewahrt; gezeichnet waren: ein Kind, ein Greis, ein Sperber, ein Fisch, ein Nilpferd, und das bedeutete: Jung und Alt! die Götter hassen die Schamlosigkeit. Solche Inschriften trug vielleicht die Bekleidung der Pyramiden. Welche Ideenassociationen zwischen dem Bilde und seiner Bedeutung obwaltete, lässt sich häufig nicht erkennen. Uns ist der Gedankengang solcher Zeiten zu fremd. Zuweilen mochte schon in früher Zeit eine etymologische Rücksicht, oder eine blosse Aehnlichkeit des Lautes die Verbindung vermitteln. Jedenfalls erscheint

es begreiflich, dass, wenn man sich einmal gewöhnt hatte, von der natürlichen Bedeutung der Dinge abzusehen, die weitere Abstraction auch die symbolische Bedeutung fallen liess, und sich nur noch an den Laut der Gegenstände hielt. So gelangte man von der Vorstellungsschrift zur phonetischen, und indem man anfänglich den ganzen Laut, dann nur noch den Anfangslaut der Worte berücksichtigte, zu einer Buchstabenschrift, in welcher das Bild nur als der Anfangsbuchstabe seines Gegenstandes zählte. Dieser bald symbolische, bald phonetische Zusammenhang zeigt sich in den Hieroglyphen der Götter, die entweder allein statt der Namen, oder zur Unterscheidung neben das Götterbild gesetzt wurden. Den weltüberwachenden Sonnengott bezeichnete symbolisch das geflügelte Auge, oder der Löwe, den schaffenden Amon-Harseph der Widder; letzterer, als Bild des geistigen Gottes, bedeutete dann auch den Geist überhaupt, mit dem er den Anfangsbuchstaben B gemein hatte. Wenn ein Weberschiff (Net) die Neit, oder ein Schild (Okham) die Okeame charakterisirte, scheint die Aehnlichkeit des Wortlautes maassgebend gewesen zu sein. Sab aber hatte mit seiner Hieroglyphe, der Gans, nur den Anfangsbuchstaben S gemeinschaftlich. Auf die Ausbildung der Lautschrift haben ohne Zweifel die Namen einen besonderen Einfluss geübt Da sie nicht durch Bilder oder Symbole wiedergegeben werden konnten, musste das Bedürfniss sie darzustellen vorzugsweise die Aufmerksamkeit auf die in ihnen enthaltenen Lautelemente lenken. Dafür spricht auch die Analogie mit der Aztekischen Schrift. Und es fehlt nicht an positiver Bestätigung. Wir haben viele Beispiele, dass fremde Namen, in ihre Sylben zerlegt, durch Bilder mit ihrem vollen Wortlaut geschrieben wurden. Als man aber schon allgemein mit Buchstaben-Hieroglyphen schrieb, behielt man dennoch die Sitte bei die zu einem Namen gehörenden Buchstaben in eine Umfassungslinie einzuschliessen, was allerdings nöthig war, so lange man es besonders hervorheben musste, dass Bilder nur als Buchstaben gelten und erst zusammen ein Wort ausmachen sollten,

aber offenbar überflüssig, seitdem andere Worte eben so mit Buchstabenbildern geschrieben wurden.

Gleich dieser Gewohnheit wurde manches Andere aus den früheren Schreibweisen festgehalten, obwohl die Buchstaben vollständig hinreichten Alles auszudrücken. Mancherlei Thätigkeiten, Beziehungen, Titulaturen, Fürwörter pflegten fortdauernd durch ideographische Bilder geschrieben zu werden, so auch die Monate durch die Symbole der drei Jahreszeiten (Wasser, Garten und Tenne) unter Hinzufügung der Zahlen eins bis vier innerhalb derselben. Das Ziffersystem war dem Römischen durchaus ähnlich. Ferner behielt man eine beschränkte Anzahl von Sylbenzeichen neben den Buchstaben im Gebrauch. Eine Erinnerung an die alte Ideenschrift war es endlich, wenn den Lautbezeichnungen der Worte noch das natürliche oder symbolische Bild ihres Gegenstandes, zuweilen auch ein Zeichen ihrer Gattung, gleichsam die Kategorie, in welche der Begriff gehörte, beigefügt wurde. Gelegentlich stehen sogar statt sinnlicher Dinge ihre Abbildungen allein ohne Lautschrift, so namentlich in Verzeichnissen der Gräber, wo dann wieder Sachen, die sich nicht wohl unmittelbar darstellen lassen, wie Wein, Milch, Wachs halbsymbolisch durch Gefässe verschiedener Form bezeichnet werden. Zu diesem Festhalten des Alterthümlichen trug indessen ausser der conservativen Religiosität wesentlich der Umstand bei, dass die Hieroglyphen nicht bloss zur Schrift, sondern zugleich zum künstlerischen Schmuck der Gebäude und Denkmäler bestimmt waren, als integrirender Bestandtheil der Architektur. Grosse und kleine Räume, Pyramiden und Obeliske, Tempel und Paläste, Mauern, Säulen und Gesimse, Gräber und Särge mussten mit ihnen bedeckt werden, selbst Flächen, die nach ihrer Vollendung nie wieder ein menschliches Auge erblicken sollte. Es war derselbe Trieb gewissenhafter Vollendung, in welchem die Sorgfalt der Gothischen Baukunst auch unzugängliche Räume mit ihren Sculpturen schmückte. Diesem Zweck der Zierde diente die Mannich-

faltigkeit der Bilder, und eine gewisse Freiheit ihrer Stellung und Auswahl in hohem Maasse.

Die Complicirtheit der Hieroglyphenschrift und die Schwierigkeit ihrer Handhabung wurde dadurch gesteigert, dass es für die einzelnen Buchstaben eine Menge von Bildern gab, durch deren Anfangslaut sie bezeichnet werden konnten, deren Wahl aber nicht der Willkür überlassen, sondern für die meisten Fälle herkömmlich geregelt war. Man zählt ungefähr tausend hieroglyphische Zeichen. Diese Zahl ist in der hieratischen Schrift etwa auf die Hälfte reducirt. In dieser bequemeren Cursivschrift wurden die Bilder zu blossen Figuren und conventionellen Zeichen zusammengezogen. Die demotische Schrift, welche seit dem siebenten Jahrhundert vor Christus auftritt, beruht auf demselben Princip; mit ihr wurde aber ein anderer Dialekt geschrieben, als die Volkssprache sich geändert und von der alten, in Religion und Wissenschaft beibehaltenen Sprachform getrennt hatte. Den wichtigen und doch verhältnissmässig einfach erscheinenden Schritt für jeden Buchstaben ein Zeichen festzusetzen und so aus der Menge der möglichen ein einziges Alphabet zu schaffen that man nicht. Erst als das alte Aegypten sich auflöste, wurden die Griechischen Buchstaben angenommen und mit einem halben Dutzend Zeichen für Aegyptische Laute vermehrt. Mit diesem Alphabet ist die Koptische Bibelübersetzung aus dem dritten christlichen Jahrhundert geschrieben. Ihre Sprache soll noch dem Altägyptischen sehr ähnlich sein.

LXXVI.

Man schrieb von Alters her in diesem Lande sehr viel. Es gab früh eine Menge geschriebener Gesetze. Ueber Land und Leute, Besitz und Einkünfte wurde Buch geführt. Was am Himmel und auf Erden Aufmerksamkeit erregte, ward verzeichnet. Die Könige, die Tempel, auch vornehme Privatpersonen hatten ihre Schreiber. In Prozessen fand ein Schriftwechsel Statt, der bis zur Replik und Duplik ging. Ange-

stellte Schreiber nahmen unter Zuziehung von Instrumentszeugen die Contracte auf, in denen die handelnden Personen, ihre Erklärungen und die Gegenstände der Rechtsgeschäfte umständlich beschrieben wurden. Aus den vielen Urkunden, die in Gräbern gefunden sind, lassen sich manche Einrichtungen und Formen des Privatrechts erkennen. Die gebräuchlichen Formeln, die Einleitungen und Titulaturen waren weitschweifig; man hatte einen vollständigen schwülstigen Curialstyl ausgebildet. Eine wirkliche Art von Litteratur bilden die Inschriften in ihrer endlosen Menge. Ein grosser Theil derselben ist religiösen Inhalts; es sind Anrufungen und Lobpreisungen der Götter, Gebete an sie und ihre Antworten, ceremonielle Anordnungen, Widmungsreden und Lobeserhebungen der Erbauer, der Todten, vor Allem der Könige, zuweilen poetisch, meist von maassloser Ruhmredigkeit. Andere sind geschichtlicher Art. Die Könige berichteten an Tempeln und Palästen von ihren Kriegsthaten, ihren Triumphen, dem Wohlstande und dem Glücke ihres Landes und von sonstigen Ereignissen ihrer Regierung; fremde Gesandtschaften treten darin häufig auf; im Tempel zu Karnak ist die ganze Urkunde eines Friedens- und Freundschaftsvertrages, den der grosse Ramses mit den feierlich eingeführten Gesandten der Chaldäer (Cheta) abgeschlossen, in Stein gehauen, ein vollständiges diplomatisches Actenstück. Aehnlich beschrieben vornehme Aegypter in ihren Gräbern die Begebenheiten ihres Lebens. Ein interessantes Beispiel bietet das Grab des Ahmes, der in den ersten Zeiten des neuen Reiches im Dienste mehrerer Könige immer höher steigt, und zuletzt Oberbefehlshaber der Flotte wird. Jene zählen die gemachte Beute, die gefangenen oder erschlagenen Feinde auf, diese ihre Reichthümer, die Ehren und Geschenke, welche sie von ihren Königen erhalten.

Die Grundlage der Buchlitteratur bildeten die zwei und vierzig heiligen Bücher. Sie waren ohne Zweifel in verschiedenen Zeiten entstanden und gesammelt, von einigen werden sogar die Verfasser genannt, wie für die medicinischen Bücher

Nechepso, dennoch wurden sie in ihrer Gesammtheit als göttliche Offenbarung betrachtet, von Thot, dem grossen Hermes, der Priesterschaft übergeben. An sie schlossen sich in Form von Commentaren und Zusätzen die sogenannten hermetischen Schriften an; Georgius Syncellus behauptet, es habe ihrer 36,525 gegeben, Jamblichus begnügt sich mit einer weit geringeren runden Zahl. Wir mögen sie als scholastische Werke über Theologie und Wissenschaft denken, zum Gebrauche der Priester und ihrer Schulen bestimmt. Eine weitere Litteratur scheint es nicht gegeben zu haben. Weder von grösseren Dichtungen noch von Geschichtswerken findet sich eine Spur. Die geringen Bruchstücke historischen Inhalts, die sich auf Papyrus gefunden haben, gehen nicht über das hinaus, was Inschriften oder Annalen zu enthalten pflegen. Letztere wurden sowohl für das Reich, wie für einzelne Tempel geführt, und mögen vielleicht nach Art der Chroniken mit Erzählungen älterer Zeiten eingeleitet worden sein. Gegen die Annahme einer freien, auf das Volksleben wirkenden Litteratur spricht schon der stereotype Styl der Inschriften, deren Formen sich durch Jahrtausende fast unverändert erhalten haben. Der alte Ruhm Aegyptischer Weisheit gründete sich gewiss nicht auf ihre Bücher, sondern theils auf die Ehrwürdigkeit ihrer religiösen Ueberlieferungen, theils auf ihre mannichfachen positiven Kenntnisse und Entdeckungen, theils und vorzüglich aber auf die feste sociale Ordnung ihres ausgedehnten Staatswesens. Darum waren ihre hervorragenden Bewunderer die Freunde einer mystisch stabilen Ordnung, denen, wie Pythagoras und Plato, die theokratische Gesellschaft Aegyptens ein imponirendes Vorbild ihrer philosophischen Staatsideale war.

LXXVII.

Ueber den Zustand der speciellen Wissenschaften sind wir allerdings nur sehr fragmentarisch unterrichtet, indessen lassen sich aus zerstreueten Thatsachen und berichteten Einzelheiten manche Schlüsse ziehen. In der Mathematik und

Astronomie kann es nicht zweifelhaft sein, dass sehr bedeutende Fortschritte gemacht, zahlreiche und sorgfältige Beobachtungen gesammelt worden sind. Aber die theologische Geistesrichtung, welche überall unmittelbare Wirkungen göttlicher Kräfte voraussetzte, und mystische Speculationen über Gott, Welt und Menschen an die einfachsten Erscheinungen knüpfte, trat mit diesen willkürlichen Hypothesen und Anwendungen dem Forschen nach einem gesetzmässigen Zusammenhange der Dinge hemmend entgegen. So blieben die Thatsachen vereinzelt, die Kenntnisse empirisch. Resultate haben die Griechen vielfach von den Aegyptern erhalten, aber die wissenschaftliche Begründung, die systematische Verarbeitung gehört unläugbar erst ihnen an. Dass die angewendete Mathematik, die Mechanik erfolgreich cultivirt worden, beweisen die Bauten, Instrumente und Kriegsmaschinen der ältesten Zeiten. Welche Summe der Kenntnisse und der Technik muss vorausgesetzt werden, um ein Unternehmen zu entwerfen und auszuführen, wie den Möris-See, ein Bassin von 90 deutschen Meilen im Umfange mit dem zugehörigen System von Canälen, Deichen und Schleusen! Von ihrer sonstigen Physik wissen wir nichts. Aus vagen Andeutungen hat man geschlossen, dass ihnen die bewegende Kraft des Dampfes und explodirende Mischungen bekannt gewesen; die Nachrichten sind indessen unsicher und zweideutig. Ihre Destillirkunst, Metallgewinnung, Glasfabrikation, Farbenreichthum lassen schon in früher Zeit chemische Kenntnisse und Experimente annehmen. Die Wissenschaft ist nach dem einheimischen Namen Aegyptens, Chemi, benannt worden, und die alchymistischen Bestrebungen, welche das Arabische und und Europäische Mittelalter erfüllt, und durch zahlreiche Entdeckungen die positive Wissenschaft vorbereitet haben, nahmen hier ihren Ursprung. In der Verwendung des Naturwissens zu übersinnlichen Träumereien ist nirgends eifriger gearbeitet worden. Abergläubische Mystik, Zauberkünste, Alchymie, Astrologie und Zeichendeuterei aller Art verbreiteten sich ganz besonders von Aegypten aus über die sinkende

Römische Welt. Die Chiromantie, welche bis auf die neuere Zeit von den Zigeunern fleissig in Europa geübt worden, haben die Griechen früh von den Aegyptern gelernt; uns ist bemerkenswerth, dass der grösste Forscher des Alterthums, Aristoteles, nicht anstand zwischen der sogenannten Lebenslinie, welche in der inneren Handfläche um die Daumenwurzel läuft, und der menschlichen Lebensdauer einen reellen Zusammenhang anzunehmen. Die Phantasie sucht eben auf allen Gebieten die Lücken des positiven Wissens auszufüllen, so lange nicht die Gewöhnung nur nach den Gesetzen zu forschen, von welchen die Erscheinungen beherrscht werden, das willkürliche Erdichten ausschliesst. Wo dies nicht geschieht, bleibt neben tiefsinnigen Speculationen und mannichfaltigem Wissen immer noch Raum für rohe und absurde Vorstellungen. Je theologischer aber der Gedankengang ist, das heisst, je fester noch die Ueberzeugung von einem stetigen, unmittelbaren Eingreifen übernatürlicher, ungebundener Willensmächte wurzelt, desto leichter lässt sich Unsinniges glauben und Widersprechendes zusammen reimen. So konnte ein gelehrter Aegyptischer Priester mit ernsthaftem Gesicht Dinge vorbringen, bei denen der ehrliche Herodot nur noch meinte: er schien mir zu spassen.

Wegen Ausübung der Heilkunde waren die Aegypter früh berühmt, und sie wurde schon in einer Abtheilung der heiligen Bücher abgehandelt; doch übertraf am Hofe des Darius bereits der Griechische Arzt Demokedes seine Aegyptischen Collegen. Man trieb die kastenmässige Arbeitstheilung so weit die einzelnen Krankheiten besonderen Aerzten zuzuweisen. Einen sehr fördernden Einfluss musste dagegen die anatomische Kenntniss des menschlichen Körpers üben, welche ohne Zweifel durch die Leichenöffnungen zum Zwecke des Einbalsamirens veranlasst ward. Die höchst zweckmässige Anlegung der Binden bei den Mumien legt ein gutes Zeugniss für sie ab. So sehr auch das Aegyptische und das Griechische Wesen in der Ptolemäerzeit gesondert blieb, scheint doch die Heilkunst der Griechen durch die Studien

dieses Landes eine neue Wendung erhalten zu haben; dafür spricht die Blüthe gerade der Anatomie und der Chirurgie in den Alexandrinischen Schulen des Herophilus und Erasistratus.

LXXVIII.

Unter den bildenden Künsten nimmt die Architektur die früheste und die höchste Stelle ein. In ihr hat sich der Kunsttrieb des Volkes am grossartigsten entfaltet, Frömmigkeit und Ehrgeiz die gewaltigsten Schöpfungen ins Leben gerufen. Die Aegyptische Baukunst hat alle wesentlichen Formen der Kunst vorgebildet. Dass man in den Zeiten, da die Pyramiden aufgethürmt und der Felsensphinx hergerichtet wurde, auch andere Dinge zu bauen verstand, ergiebt sich von selbst; aber in den Stürmen der Hyksoszeit ist fast Alles untergegangen. Indessen beweisen die Felsengrotten von Benihassan, die architektonische Gliederung an dem Sarkophage des Pyramidenkönigs Menchara, viele acht- und sechszehnseitige Säulen, sowie ein Paar Tempelruinen, dass im alten Reiche der vollständige Dorische Baustyl angewendet worden ist. Später gab man diesen auf. Die Säulenmotive wurden nicht mehr aus den mathematischen Pfeilerfiguren, sondern aus dem Pflanzenreiche entnommen. Der Grundplan der grossen Tempelanlagen war, durch den Zweck geboten, wesentlich der gleiche, das eigentliche Heiligthum mit einer Anzahl von Nebengebäuden, umgeben von Säulenhallen und Vorhöfen für die Processionen, das Ganze eingefasst von mächtigen Mauern und Pylonen. Aber das Einzelne ist mit grosser Freiheit und Reichthum der Erfindung behandelt. Wie in der Gothischen Zeit gleicht kein Tempel dem anderen. Die endlose Menge dieser Denkmäler und die Schnelligkeit, mit der sie unter einzelnen Regierungen aus dem Boden gewachsen, ist nicht weniger staunenswerth als ihre Grösse und Erhabenheit. Wie die ältesten Säulen trägt die Aegyptische Erde auch die frühesten Gewölbe; seit der Pyramidenzeit schnitt man sie in Felsen, oder construirte sie durch

wagerechte Blöcke, indem man die oberen über die unteren vortreten liess, und durch Ausschlagen der Ecken die Rundung hervorbrachte. Auch das Backsteingewölbe reicht mindestens bis gegen die Hyksoszeit hinauf, dagegen finden sich Keilgewölbe aus grossen Steinen erst in den letzten Jahrhunderten der Unabhängigkeit.

Sculptur und Malerei waren der Baukunst völlig untergeordnet, dienten fast ausschliesslich zum äusseren und inneren Schmuck der Gebäude. Erstere erreichte schon unter der zwölften Dynastie des alten Reiches eine merkwürdige Meisterschaft der Technik. Später waren die Zeiten des Sethos und Ramses, dann die des Psammetich ihre glänzendsten Epochen. Doch hemmten die conventionellen Schranken des Hergebrachten die freie Darstellung des Schönen. Die Malerei blieb höchst unvollkommen, ohne Licht und Schatten, wie ohne Perspective. Reliefs und Gemälde waren eine Art von Schrift, wie sie denn häufig die wirkliche Schrift ergänzten oder durch diese erläutert wurden. Sie sollten die überirdische Welt, Cultushandlungen, historische Begebenheiten oder Scenen des täglichen Lebens zur Anschauung bringen. Allerdings stellten sie die Ereignisse in der Regel nicht nach ihrem wirklichen thatsächlichen Geschehen dar, wenn sie aber von der Naturwahrheit abwichen, so geschah es nicht in künstlerischer Idealisirung, sondern um das Wesentliche der Handlung durch äussere Mittel auszudrücken. So liess man die Hauptperson der Darstellung in riesiger Grösse hervorragen, oder Götter und Könige persönlich verrichten, was unter ihrer Obhut oder nach ihrem Willen erfolgen sollte. Diese symbolische und allegorische Auffassung gab den Kunstwerken bei der ohnehin herrschenden Neigung zum Conventionellen einen einförmigen, stereotypen Charakter, und beeinträchtigte die Kunstwirkung in hohem Grade. Namentlich gilt dies auch von den Darstellungen der Götter; es war keineswegs die Absicht sie abzubilden, wie man sie allenfalls körperlich hätte denken können, ebenso wenig Ideale der Kunst zu schaffen, sondern man strebte ihre charakteri-

stischen Eigenschaften bildlich hervorzuheben. Dadurch entstanden absichtliche Ungeheuerlichkeiten und monströse Häufungen von Symbolen. Um das chaotische Werden der Welt zu bezeichnen, bildete man den Ptah wie ein ungebornes Kind mit grossem Kopf und schwachen Beinen, und um ihn als schaffendes Princip zu symbolisiren gab man ihm dazu den Phallus. Vor diesem missgeschaffenen Gotte brach Kambyses in das historisch gewordene Gelächter aus, als er zum Entsetzen der Priester das Allerheilige des grossen Tempels zu Memphis betrat.

LXXIX.

Für die Begründung der gesellschaftlichen und der von ihr abhängigen staatlichen Ordnung mussten sich die priesterlichen Theorien und die materiellen Zustände des Volkes begegnen, die in ihrem Zusammenwirken dessen Charakter und Entwicklung bestimmten. Die ausserordentliche Fruchtbarkeit des Bodens, die Leichtigkeit des Feldbaus, bei welchem die Natur selbst den grössten Theil der Arbeit übernahm, die reiche und bequeme Gewinnung der nothwendigsten Bedürfnisse ermöglichten die sehr dichte Bevölkerung, die Entbindung zahlreicher Classen von materieller Arbeit und eine Verwendung von Kräften auf unproductive Unternehmungen, wie sie in diesem Maasse nirgends wieder vorgekommen ist. Die Mächtigkeit der Vegetation nach dem Austreten des Nil setzte die Alten, wie neuere Reisende in Erstaunen. Schon während der Ueberschwemmung wuchs im Wasser der essbare Lotus, aus welchem in grosser Quantität Mehl bereitet wurde. Vielleicht ward er künstlich cultivirt, denn jetzt findet er sich nicht mehr in Aegypten, während in manchen Gegenden Amerikas und Ostindiens solche Lotusarten wild wachsen. Für den Unterhalt einer Familie der Kriegerkaste wurden zwölf Morgen Landes als ausreichend betrachtet — den Aegyptischen Morgen kann man nach Herodots Maassangabe ungefähr mit dem Preussischen von 180 Quadratruthen oder dem vierten Theil einer Hectare vergleichen — und ein

sehr reicher, vornehmer Mann wie der Flottenführer Ahmes hebt in der Lebensbeschreibung seines Grabes besonders hervor, dass der König ihm einmal einen und einmal fünf Morgen Landes zum Geschenk gemacht. Diodor bemerkt, dass die Auferziehung der Kinder bis zum erwachsenen Alter den Aegyptern so gut wie gar keinen Aufwand verursachte. Zu dieser Leichtigkeit der Ernährung kam die orientalische Bedürfnisslosigkeit, Genügsamkeit und Fügsamkeit des Volkes, die sich in den ruhig beschaulichen Physignomien der Statuen, wie in der behaglichen Freude am Besitz in den Grabesbildern charakterisirt. Unter der festen priesterlichen Disciplin musste bei diesem Volke das Streben nach Erweiterung des geistigen und materiellen Besitzstandes bald verloren gehen, als nach früher Erreichung befriedigender Zustände die contemplative Kaste selbst jeder wesentlichen Fortbildung des Vorhandenen entsagte. In den Anfängen hatte man Interesse und Freude an den industriellen Leistungen und Erfindungen, wie das ihre sorgfältige Darstellung in den Gräbern der Grossen beweist. Die gewerbliche Technik, welcher der Reichthum an nutzbaren Naturerzeugnissen vortreffliche Materialien bot, hatte bei der Musse, welche die Hervorbringung der Nahrungsmittel liess, und bei der Sorgfalt, welche die Theorie der praktischen Thätigkeit widmete, schon im alten Reiche die hohe Ausbildung gewonnen, durch welche die Aegyptische Industrie lange berühmt war. Ihre Gewebe, ihre Farben und ihr Papier haben der Vergänglichkeit getrotzt wie ihre Felsengräber. Aber erhebliche Fortschritte scheinen seit den ersten Zeiten des neuen Reiches in keinem Zweige gewerblicher Thätigkeit mehr gemacht zu sein.

Es liegt unstreitig eine Anerkennung der socialen und sittlichen Bedeutung der Arbeit darin, dass der Priesterstand, dessen überwiegender Einfluss Recht und Sitte des Landes gestaltete, eine sociale Ordnung in das Leben rief, welche die regelmässige Erwerbsthätigkeit nicht zur Sache der Sclaven machte, sondern die persönliche Freiheit der arbeitenden Classen zuliess. Und zugleich spricht dies für eine überwie-

gend friedliche Entwicklung aus Zuständen, in denen die Unterordnung der Armen und Geringen nicht bis zur völligen Knechtschaft ging. Die geistliche Gewalt an sich ist keine Freundin der Sclaverei. Nur in ihrem Eifer Alles auf göttliche Einsetzung zurückzuführen mag sie die einmal bestehende vertheidigen wie jeden herkömmlichen Missstand. Dagegen erkannte sie von jeher die Nothwendigkeit regelmässiger Ordnung. Diese verlangte zur Begründung ausgedehnter Gesellschaften Zwang und strenge Zucht. Die natürliche Sympathie reicht nicht über enge Kreise hinaus, und Theorien allein erbauen kein Gemeinwesen. Der angeborne Hang zur Müssigkeit, der allen uncivilisirten Völkern gemeinsame Widerwille gegen geordnete und anhaltende Beschäftigung, die individuelle Willkür und Rohheit mussten gebrochen werden, um den widerstrebenden Geist an Arbeit und Sitte zu gewöhnen. Da konnte dem guten Willen der Einzelnen kein grosser Spielraum gelassen werden. Wo der kriegerische Geist das Uebergewicht hatte, wurde die Disciplin des herrschenden Kriegerstandes weit straffer angespannt, Arbeit und Industrie aber, wenn nicht gänzlich den Sclaven aufgebürdet, verächtlich sich selbst überlassen. Das Priesterthum, dessen Organisation alle Classen des Volkes umfasste, ersetzte den militärischen Befehl durch strenge und minutiöse Regelung alles dessen, was gedacht, geglaubt, gehandelt, gearbeitet werden sollte. Dies erforderte unzweifelhaft weit grössere Anstrengung der Intelligenz, und nur unter besonderen Vorbedingungen konnte die vollständige Durchführung eines solchen Systems gelingen. Die hierarchische Ordnung der Priesterkaste selbst diente als Vorbild. Die Sorge für ihren Unterhalt, die grossen gemeinsamen Arbeiten sowohl für die Landescultur, wie für religiöse Zwecke, die frühe Vermehrung der Kunstfertigkeiten machten die Arbeitstheilung nothwendig, die ursprüngliche Abschliessung in Stamm und Familie, und die häusliche Ausbildung für den Beruf machten sie stabil. Die conservative Theorie des religiösen Festhaltens am Bestehenden und die conservative Praxis des

Beharrens in engen Kreisen trafen zusammen um die Erblichkeit der Beschäftigung zum Princip der bürgerlichen Ordnung zu machen.

LXXX.

Das Indische Kastenwesen ist weit mehr theoretisch, im Wege der Speculation ausgebildet worden; die heiligen Satzungen schieden die vier grossen Geburtsclassen, innerhalb derselben machte wohl die Sitte, aber nicht das Gesetz den Beruf erblich, und nicht nur standen die Geschäfte der niederen Kasten den höheren offen, sondern auch die der letzteren waren bis zu einem gewissen Grade den unteren zugänglich, und wurden noch mehr von ihnen usurpirt. Das Aegyptische System ging wesentlich von dem praktischen Gesichtspunkte der Erblichkeit des wirklichen Berufs aus. In jeder Familie erbte das specielle Geschäft fort, das Amt des Priesters, wie das Gewerbe des Handwerkers. Der Sohn musste in dem besonderen Stande des Vaters bleiben. Innerhalb der Priesterhierarchie waren die einzelnen Classen eben so stetig von einander geschieden, wie eine Kaste von der anderen. Es spricht sich in diesem Vererben der Thätigkeit der Gedanke aus, dass der Beruf gleich anderem Eigenthum nicht dem Einzelnen, sondern der Familie gehört, dass er, wie ein gesellschaftliches Amt, sowohl Recht als Pflicht ist, dass er auf der einen Seite von dem durch die Geburt Berufenen geübt werden muss, dass ihn auf der anderen kein Unberufener ergreifen darf. Aehnliche Ansichten liegen jedem geschlossenen Zunftzwange, so wie den socialistischen Theorien vom Recht auf Arbeit zum Grunde. Consequenter Weise sollte sich jeder Aegypter über seine Beschäftigung ausweisen, Niemand durfte mehrere Gewerbe betreiben, und der Müssiggang ward bestraft — das älteste Gesetz gegen Arbeitsscheu. Wahrscheinlich betrachtete auch die Aegyptische Philosophie, wie das Indische Gesetz es ausspricht, die Arbeit als den Rechtsgrund des Eigenthums. Gegen die Ueberlieferung der besonderen Berufsthätigkeit trat die Eintheilung des Volkes in die

allgemeineren Kasten durchaus zurück. Auf den Denkmälern lassen sie sich gar nicht erkennen, und wir wissen nicht, worin ihre durchgreifenden Unterschiede bestanden. Die Griechen geben Zahl und Umfang der Kasten verschieden an; am einfachsten und wahrscheinlich am richtigsten zählt sie Diodor auf: Priester, Krieger, Bauern, Hirten, Handwerker. Klar ist nur, dass die beiden vornehmsten Kasten als geistlicher und weltlicher Adel von den übrigen gesondert waren. Ihnen gegenüber waren die niederen Kasten politisch unberechtigt, durch Strafgesetze von öffentlichen Aemtern und jeder Theilnahme am Staatswesen ausgeschlossen. Bei der durchgehenden Naturalwirthschaft und nach den häufigen Darstellungen gewerblicher Thätigkeit in den Gräbern lässt sich annehmen, dass ein grosser Theil der arbeitenden Classen nicht bloss Bauern und Hirten, sondern auch Künstler und Handwerker, in dauernden Dienstverhältnissen zu den Grossen und Reichen standen. Die Sclaven waren, abgesehen von den zu öffentlichen Arbeiten verwendeten Gefangenen, nur zu den eigentlich häuslichen Diensten bestimmt. Der freie Arbeiter aber musste in der Regel durch persönliche Verpflegung oder Lieferung von sonstigen Naturalien bezahlt werden. Denn die Geldwirthschaft war sehr wenig entwickelt. Abgaben, Pächte, Besoldungen, Emolumente wurden grösstentheils in Producten entrichtet und gewährt. Der Verkehr bestand überwiegend in Tauschhandel. Zwar bediente man sich des Goldes und Silbers häufig als Tauschmittel, die Metalle wurden aber nur in Ringe gegossen und gewogen. Höchstens als kleine Münze waren geringfügige Werthzeichen in Gebrauch. Geld zu prägen lernte man erst spät vom Auslande. Eine solche Schwerfälligkeit des Verkehrs befördert immer die Stabilität der Industrie. Für die Ausschliessung fremden Einflusses wirkten die abgeschlossene Lage des Landes und das geflissentliche Absperren des Kastenwesens zusammen. Von der Bedeutung und Ausdehnung des auswärtigen Handels wissen wir sehr wenig. Die Aegypter selbst gingen gewiss nicht leicht in das Ausland; ihre Schifffahrt, die auf

dem Nil eine zahlreiche Classe beschäftigte, blieb stets sehr unvollkommen; zu grösseren maritimen Unternehmungen scheint sich Ramses II. so gut wie Necho fremder Seefahrer bedient zu haben. Dagegen sind die Syrischen Semiten früh zu Handelszwecken nach Aegypten gezogen. An der Richtigkeit der biblischen Angaben, dass schon in den Urzeiten Korn, später manche andere Waaren von dort her geholt worden, lässt sich nicht zweifeln. Den Indigo, den sie als Farbestoff angewendet, mögen die Aegypter durch Phönizische Caravanen erhalten haben; er könnte indessen auch gleich dem essbaren Lotus einst im Lande gebauet sein. An einen directen Verkehr mit Indien lässt sich nicht denken. Chinesische Porzellanflaschen, die in einem Grabe gefunden worden, hat man als Beweis für die Dimensionen des alten Welthandels angeführt; das Porcellan ist aber erst unter der Handynastie, wahrscheinlich nach Christus, erfunden, und ein Englischer Orientalist hat nachgewiesen, dass die Chinesischen Verse auf jenen Flaschen zur Zeit der Tangdynastie (618—907 nach Christus) geschrieben sind. Sie müssen also durch einen späten Zufall in das Aegyptische Grab gekommen sein, wahrscheinlich durch die Arabischen Schatzgräber, welche im dreizehnten Jahrhundert die Begräbnissstätten durchwühlten.

LXXXI.

Die Kriegerkaste war der grundbesitzende Adel, der weltliche Herrenstand. Sie scheint erst durch den grossen Ramses ihre gesetzliche Abschliessung erhalten zu haben. Herodot und Diodor schreiben ihm nicht nur die Organisation des Kriegswesens, sondern auch eine durchgreifende Agrargesetzgebung zu, wie die Genesis eine ähnliche an den Namen ihres Lieblingshelden Joseph knüpft. Jede dieser Darstellungen enthält unzweifelhaft Unrichtiges. Die Griechen erzählen nach der alten Theorie einer unbeschränkten Gestaltung der menschlichen Zustände durch den schöpferischen Willen des Gesetzgebers zunächst eine willkürliche und absurde Auswahl des Kriegerstandes. Nach Diodor schenkt

dann der König seinen Kriegern Grund und Boden. Herodot berichtet von einer unmöglichen Confiscation und gleichmässigen Austheilung des ganzen Landes unter Einführung einer Grundsteuer. Die Hebräische Urkunde behauptet im Widerspruch mit der Thatsache des kriegerischen Grundeigenthums, der König habe bei Gelegenheit der Theuerung alles übrige Land an sich gebracht, und nur den Priestern eigenen Besitz gelassen. Gewiss liegen diesen Versionen Aegyptische Sagen zum Grunde. Aber kein König der Erde konnte durch seinen Machtspruch derartig in die wirthschaftlichen Verhältnisse eines Volkes eingreifen. Das Richtige lässt sich nur vermuthen. Wahrscheinlich hatte sich bei der Wiedereroberung des Reiches und in den kriegerischen Zeiten nach der Hyksosvertreibung der Grundbesitz in den Händen des Königs, der Priesterherrschaft und eines militärischen Adels concentrirt. In dieser Voraussetzung war es möglich die kleineren Eigenthümer zu Pächtern herabzudrücken, und den Stand der grösseren als eine Kaste abzuschliessen, deren eigentliches Merkmal der freie Grundbesitz, deren theoretischer Beruf die besondere Ausbildung für den Krieg, und deren Mitgliedern jede industrielle Thätigkeit gesetzlich untersagt war. Die Verhältnisse der ackerbauenden Bevölkerung sollen nicht drückend, die Pächte niedrig gewesen sein. Der fünfte Theil des Ertrages, welchen die Genesis angiebt, ist bei dem Aegyptischen Bodenreichthum nicht für eine hohe Pacht zu halten, wenn auch daneben die mancherlei Abgaben an die Priester in Betracht gezogen werden. Bei der Stabilität aller socialen Beziehungen werden sich die Verhältnisse der Bauern zu den Grundherren in eine Art von Gutshörigkeit oder Erbzinsbarkeit gestaltet haben. Auf den ausgedehnten Besitzungen der Könige nahm die Pacht anscheinend früh den Charakter einer Steuer an. Unter fest geregeltem Herkommen und bei geringer Ausbildung formeller Rechtsbegriffe fliessen Pacht und Grundsteuer überall in einander. So gelangten auch die übrigen Classen wieder thatsächlich zum Grundbesitz. Psammetich wies sogar den fremden Miethstruppen und der von

ihnen abstammenden Mischbevölkerung Ländereien an. Der charakteristische Unterschied des Eigenthums der Kriegerkaste bestand seitdem in der Befreiung von der Grundsteuer. Es lässt sich kaum denken, dass der Priesterkönig Sethos den Versuch gemacht haben sollte den Kriegern ihre Güter zu nehmen; da Herodot bei dieser Angabe der Steuerfreiheit ihres Besitzes erwähnt, wird er sie wahrscheinlich zur Grundsteuer herangezogen und dadurch ihren Unwillen erregt haben. In der Folge war jeder Unterschied in den Besitzverhältnissen der Kriegerkaste und der unteren Classen verwischt; damit und mit dem Zurücktreten ihrer politischen Bedeutung unter der Fremdherrschaft hörte der Vorzug der Kaste auf. Die Priester behaupteten länger sowohl ihr Ansehn und ihre sonstigen Privilegien, wie die Steuerfreiheit für ihren persönlichen Grundbesitz und den ihrer Tempel. Nach den Gräbern und ihren Eigenthumsverzeichnissen zu urtheilen war bedeutender, auf Grundbesitz gegründeter Reichthum in Aegypten nicht selten. Der Viehbestand war gross. Der Schriftgelehrte Schafra-amh zählte in seinen Heerden mehr als tausend Stück Rindvieh und 760 Esel. So ungeheure Gütercomplexe aber, wie sie sonst im Orient und in den späteren Zeiten der Römerherrschaft vorkommen, finden sich nicht in den Händen der Aegyptischen Grossen.

Der wirkliche Kriegsdienst war hier so wenig wie in Indien auf die vornehme Kaste beschränkt. Ihre Mitglieder bildeten die Kerntruppen, die Leibwache der Könige, führten die Hauptwaffen, bekleideten die Befehlshaberstellen; sonst aber wurden wie überall die unteren Volksclassen zur Kriegführung herangezogen. Das beweisen nicht nur die Natur der Sache und die Zahlenverhältnisse Aegyptischer Heere, sondern auch die Erzählungen von Ramses II. und Thatsachen der späteren Zeit. Hätte die Kriegerkaste ausschliesslich die Waffen getragen, so würde sie sich nicht grollend zurückgezogen haben wie unter Sethos, oder ausgewandert sein wie unter Psammetich. Versuche die sociale Ordnung im Grossen umzugestalten sind nach ihrer vollendeten Constituirung nie

gemacht worden; aber auch dem persönlichen Durchbrechen der gesellschaftlichen Schranken in einzelnen Fällen scheint die praktische Ständeordnung Aegyptens weit grössere Schwierigkeiten entgegen gestellt zu haben, wie die theoretische Indiens. Erst der vorletzte König Amasis ging durch eine Militärrevolution aus einer unteren Kaste hervor, während die Indische Geschichte von Çudrakönigen erfüllt ist. Die Kriegskunst war früh bedeutend entwickelt; schon in alter Zeit wurden Festungen nach sehr richtigen Grundsätzen erbauet, und Kriegsmaschinen angewendet, wie die Griechen sie erst spät construirt haben. Ihre wirkliche Kriegstüchtigkeit aber scheint die Kriegerkaste bald nach ihrer definitiven Organisation verloren zu haben. Seit der Niederwerfung der mächtigen Landesfeinde und den sich daran anschliessenden, grossen Feldzügen der Thutmes und Ramses trat die kriegerische Thätigkeit zurück. Uebung und Eifer nahmen ab. Dicht hinter den Ramessiden treten schon Gegenkönige aus der Priesterkaste auf, und bald konnte sich die Aegyptische Macht nicht mehr der früher unterjochten Aethioper erwehren. Sogar die Panzer, welche sie auf den alten Bildwerken tragen, legten die Heere ab, wie der Gegensatz gegen die geharnischten Soldtruppen Psammetichs erweist. Nur im Drange der Noth, in grossen Landescalamitäten nahm der kriegerische Geist wieder einen vorübergehenden Aufschwung, mit welchem dann eine höhere Regsamkeit der Kunst und des Verkehrs Hand in Hand zu gehen pflegte, so nach der Befreiung von der Aethiopischen Herrschaft, so nach der Anarchie, welcher die Restauration Psammetichs ein Ende machte.

LXXXII.

An der Spitze des Staates stand der König, als das natürliche Haupt der Kriegerkaste regelmässig dieser angehörend. Könige aus der Priesterschaft sind Ausnahmen. Seine Autorität war durch keine politischen Einrichtungen beschränkt. Er war der Gesetzgeber, das Haupt der Verwaltung und der Kriegsherr. Nirgends ist die übliche Vergötterung der Ge-

walt höher getrieben worden. Der König ist nicht nur beständig der Sohn des höchsten Gottes, sondern wird selbst geradezu als Gott bezeichnet. Der wohlthätige Gott, die lebende Sonne, der Herr beider Welten, der Lebenspender, der Hüter der Wahrheit, der Ewiglebende — das sind seine gewöhnlichen Epitheta. Nach Siegen, bei Triumphen, bei Einweihungen der erbaueten Tempel und sonstigen Cultushandlungen tritt er vor die Götter hin, spricht zu ihnen, und empfängt ihre Lobeserhebungen, Danksagungen und Verheissungen überschwenglicher Art. „Tritt heran, mein lieber Sohn, mein Herz ist voller Wonne, indem ich deine guten Werke schaue“ — „herrlich ist das Monument, welches du errichtet hast, und es erkennt mein Herz deine Grösse; wir schenken dir dafür die Lebensdauer der Sonne und die Jahre des Horus zum Königthum“ — „mein geliebter Sohn, mein Herz ist zufrieden gestellt ob allem, was du mir bereitet“ — „wir geben dir Millionen Jahre und himmlisches Leben“ — „wir schenken dir alle Siege und alle Eroberungen über alle Welten und alle Völker allzumal“ — „wir geben dir alle Länder zum Schemel deiner Füsse, und dass Libyen stöhne bei deinem Kriegsgeschrei“ — „ich gebe dir zu überwinden alle Völker, halte Aegypten zu deinem Thron und Nubien zum Schemel deiner Sandalen“ — „die Rückkehr ist in Wonne, denn du hast geschlagen die Länder, hast vernichtet die Könige, hast zerstossen die Herzen der Fremden“ — so sprechen die Götter zu den Königen. Noch pomphafter und bilderreicher lassen sie sich von den Ueberwundenen preisen, „den Grossen unter den Völkern, den Kleinen in Aegypten“, die zerschmissen sind unter ihren Sandalen, und nun ihr Antlitz nach Aegypten wenden. Der König „geht um wie ein brüllender Löwe, er steht allein in seiner Grösse, kein Anderer kommt ihm gleich.“ Auf den Bildern wirft er in riesiger Grösse die Feinde nieder, erstürmt ihre Städte, macht Gefangene, ergreift ganze Haufen um mit einem Streiche Dutzende von Köpfen abzuschlagen. In den späteren Zeiten treten die historischen Thatsachen mehr und mehr zurück

gegen die Lobpreisungen königlicher Frömmigkeit und Freigebigkeit, gegen blosse Phrasen und religiöse Inschriften. Die idealisirten Erinnerungen der Epigonen schilderten die alten Könige als überaus gottesfürchtig und gesetzachtend. Ihr ganzes Leben, das häusliche wie das öffentliche, war umständlich geregelt. Ihre Zeiteintheilung, ihr täglicher Gottesdienst, moralische Vorlesungen, Geschäftsverwaltung, sogar ihre Erholungen, Speise und Trank waren durch Gesetz und Etiquette bis in das Einzelnste genau bestimmt. Dabei sollen sie sich glücklich geschätzt haben, dass sie nicht wie andere Sterbliche Leidenschaften und Versuchungen ausgesetzt wären, sondern nach den Vorschriften der weisesten Männer ein schönes und pflichttreues Leben führten. Die gewaltigen Kriegsfürsten der achtzehnten und neunzehnten Dynastie werden sicher nicht so zahm gewesen sein. Auch später wird es an Sultanslaunen, Unrecht und Gewaltthaten nicht gefehlt haben. Trotz der unbegränzten Liebe der Aegyter für ihre Könige waren Dynastienwechsel, Empörungen, Gegenkönige und Theilungen des Reiches keineswegs beispiellos. Auffallend ist bei der herkömmlichen Ehrfurcht für das Alte die Impietät, mit der die Könige häufig gegen die Monumente ihrer Vorfahren zu Werke gingen. Bald war es Religionshass, bald persönliche Feindschaft, welche die alten Namen zerstörte, öfter blosse Eitelkeit den eigenen Namen auf fremde Denkmäler zu setzen. Und dabei schonten sich nicht Bruder und Schwester, nicht der Sohn den Vater. Dessen ungeachtet können wir nicht zweifeln, dass die priesterliche Moral und die priesterliche Umgebung, namentlich seit die Kriegslust entschieden abgenommen hatte, einen mässigenden und ordnenden Einfluss auf die politische Gewalt übte, und dass unter diesem Einflusse im Ganzen Gesetz und Herkommen von oben her geachtet ward. Die Könige wurden von Alters her priesterlich geweiht. Auf Denkmälern nehmen gelegentlich Götter persönlich die Weihung vor, und verleihen dem Fürsten die Symbole des ewigen Lebens und der Beständigkeit, das gehenkelte Kreuz und den Nilmesser. In der Folge

liessen sich die Könige für ihre Person förmlich in die Priesterkaste aufnehmen, damit ihnen kein Vorzug und keine Würde fehlte. Schon die Regenten der ein und zwanzigsten Dynastie nahmen den Titel als erste Propheten des Amon-Ra an. Dies geschah auch hin und wieder mit ihren Verwandten. Königssöhne bekleideten zugleich kriegerische und priesterliche Würden, und spielten bei Cultuseinrichtungen eine Rolle, wie schon der Sohn Ramses des Grossen. Bei Privatpersonen scheint eine solche Vermischung der Aemter früher nicht vorzukommen; erst in Griechischer Zeit nennt sich der Inhaber eines Grabes zugleich einen Feldherrn und einen Priester.

LXXXIII.

Dem Könige zur Seite stand ein berathendes Priestercollegium. Seine unmittelbare Bedienung bestand aus jüngeren Priestern. Zweitausend Krieger, die während ihres Dienstes besoldet wurden, bildeten jährlich wechselnd seine Leibwache. Die verschiedenen Zweige der inneren Verwaltung, Steuererhebung, Polizei und Gerichtswesen, waren sorgsam und umständlich geregelt. Sie wurden durch eine zahlreiche Beamtenhierarchie versehen. Das Reich war in sechs und dreissig Verwaltungsdistricte getheilt, denen Nomarchen vorstanden. Ausserdem hatten die Städte ihre Präfecten. Die Districtseintheilung wird auf Ramses II. zurückgeführt, kommt aber schon in älteren Inschriften vor. Die Gerichte bildeten Collegien, und ein oberster Gerichtshof wurde aus ein und dreissig Delegaten der drei grossen Priesterschaften von Memphis, Heliopolis und Theben gebildet. Die Richter bedienten sich geschriebener Gesetze. Aus einzelnen Angaben über das prozessualische Verfahren, über Verkehrsgesetze und über das Strafrecht, so wie aus den Formalitäten der Contracte lässt sich schliessen, dass die Gesetzgebung ausführlich und detaillirt, aber auch nicht selten auf grübelnde Spitzfindigkeit gestützt war. Die Strafbestimmungen waren zum Theil hart. Merkwürdig aber ist, dass hier mehrmals der Versuch gemacht ward die Todesstrafe abzuschaffen;

Sabako liess statt dessen gleich Kaiser Joseph II. die Verbrecher zu öffentlichen Arbeiten verurtheilen. Ein förmliches Gericht als Vorbild des unterirdischen ward über die Todten vor der Beerdigung gehalten. Gewiss war es in der Regel eine blosse Ceremonie, doch bestätigen Thatsachen die Griechische Ueberlieferung. Es ist ein Königsgrab gefunden, in welchem der Sarg leer, der Name der Hauptperson in den Inschriften, ihr Bild in den Reliefs und Gemälden ausgelöscht war. Aehnlich ist es einer unglücklichen Königin in den Gräbern des Felsenthals bei Qurnah ergangen. Indessen war es schwerlich ein gewöhnliches Todtengericht, sondern bedurfte einer Revolution um einen König der Ehre des Begräbnisses zu berauben.

Die Menge der Beamten in Staats-, Hof- und Kriegsdiensten war sehr gross. Ihre Titel und Würden erhellen aus den Gräbern, und reichen grossentheils bis in die Zeiten der Pyramidenkönige hinauf. Ausser den Richtern und Provincialbeamten finden sich Gelehrte und Schreiber des Königs, Vorsteher der Bücher — die Bibliothek des Ramses führte die Aufschrift Seelenheilanstalt*) — Oberste über die Getraidehäuser, Aufseher der Steinbrüche, Vorsteher des Palastes und der Dienerschaft, Träger des Wedels und des Sonnenschirms, Wagenlenker, Stallmeister, Hüter des Bogens, Anführer oder Oberste des Fussvolks, der Bogenschützen, der Reiterei und der Flotte. Die vornehmsten Beamten nennen sich Auserlesene des Königs, auch Augen des Königs. Wie die politische Ordnung überhaupt auf der socialen ruht, gehörten die Beamten unter Ausschluss der niederen, regierten Kasten den beiden herrschenden an. Die Gelehrten, die Schreiber und die Richter wurden nach der Natur der Sache regelmässig aus der Priesterkaste, als der Inhaberin der Gelehrsamkeit und Gesetzeskunde, genommen, wie die militärischen Befehlshaber aus der Kriegerkaste. Die sonstigen Aemter sowohl am Hofe wie die der Nomarchen wurden aus

*) Ψυχῆς ἰατρεῖον. Diodor.

Mitgliedern beider Kasten besetzt; ihre Inhaber führen in den Gräbern bald priesterliche, bald kriegerische Titel. In der Priesterkaste wurden die politischen Würdenträger ohne Zweifel nur aus den höheren Classen der Hierarchie gewählt; innerhalb der Kriegerkaste finden sich keine gesetzliche Unterschiede. Natürlich werden Geburt und Reichthum wie überall den Vorrang gesichert und das Aufsteigen zu hohen Würden erleichtert haben. Wir finden Aemter und grossen Besitz stets vereinigt; die hervorragenden Gräber, die durch ihre Pracht und Grösse, wie durch die Aufzählung der Besitzthümer den glänzenden Reichthum ihrer Eigner bekunden, gehören ausnahmslos geistlichen oder weltlichen Würdenträgern an. Wir finden auch häufig die Nachkommen in denselben Stellen wie ihre Ahnen, aber sie erbten dieselben nicht, sondern wurden ohne einen gesetzlichen Anspruch zu haben im dienstlichen Aufsteigen dazu befördert. Eine wirkliche Erblichkeit der Staats- und Kriegs-Aemter, wie sie die Feudalaristokratie des Mittelalters charakterisirt, hat Aegypten nicht gekannt. Höchstens einzelne Titel scheinen hin und wieder in einer Familie erblich gewesen zu sein. Die staatlichen Einrichtungen und ihre Handhabung, der regelmässige Gang der Verwaltung waren ebenso stabil wie die Sitten und Lebensweise des Volkes. Die gelegentlichen Thronumwälzungen gingen spurlos daran vorüber. Seit den Gesetzen des Ramses wurden fast nie mehr wesentliche Aenderungen versucht. Nach den ersten Jahrhunderten des neuen Reiches, dem heroischen Zeitalter der Wiederherstellung Aegyptens, war auch das feindliche Zusammenstossen mit dem Auslande in der Regel ohne erhebliche Bedeutung. Kriegerische Unternehmungen beschäftigten noch hin und wieder den Ehrgeiz der Könige und was sich von Kriegslust beim Adel erhalten hatte. Aber es waren vorübergehende Raubzüge gegen schwache Nachbaren, die das Leben der Nation wenig berührten. Zu wirklich nationalen Kraftanstrengungen war selten Veranlassung. Die politische Geschichte hatte daher kein Interesse mehr. Erst als Psam-

metich die Fremden in erheblicher Anzahl ansässig machte, und das Land dem Verkehr mit auswärtigen Völkern erschloss, kam mit dieser Durchbrechung der alten Ordnungen und Gewohnheiten des Lebens auch die äussere Geschichte in Bewegung. Die Revolution, welche den Amasis auf den Thron erhob, war eine nationale Reaction gegen die fremdenfreundliche Politik der Nachfolger Psammetichs. Aber diese Zeiten waren schon der Anfang der Auflösung. Von diesen alten Gesellschaften und den einseitigen Grundlagen ihrer Entwicklung ist der Satz Machiavellis richtig, dass die Staaten die Principien, auf welche sie gegründet worden, nicht verlassen können ohne unterzugehen.

LXXXIV.

Die priesterliche Staatskunst hat in dem günstigen Material dieses Landes eine Gesellschaft gegründet, die sich in ihrer strengen Gliederung durch ungewöhnlich lange Zeiträume behauptet hat. Weniger geneigt zu philosophischen Speculationen und zur heiligen Vollendung des eigenen Inneren als die Indische Priesterkaste hat die Aegyptische in der socialen Praxis ein festeres und dauernderes Gebäude aufgeführt. Dabei ward die weniger spiritualistische Richtung durch die robustere Arbeitskraft des Volkes und durch den grossen Vorzug der Landesbeschaffenheit unterstützt. In Aegypten deckten sich der Staat und die Gesellschaft, für welche seine Formen bestimmt waren. Die Reichseinheit, zu welcher man in uralter Zeit gelangte, war durch den geographischen Zusammenhang und die Gleichförmigkeit der Verhältnisse so natürlich geboten, dass sie sich nach jeder Störung von selbst wieder herstellte, während Indiens weite und mannichfaltige Ländermasse keine dauernde Einigung gestattete, die politischen Gestaltungen daher wechselvoll waren, und die Berührungen der verschiedenen Staaten dennoch bei der wesentlich homogenen Bevölkerung unfruchtbar für den Fortschritt blieben.

Auch die Aegyptischen Priester haben für das eigene

Wohlbefinden gut gesorgt, die Hauptgegenstände des menschlichen Strebens, Herrschaft und Genuss, nicht ohne Erfolg gesucht. Sie werden des kein Hehl gehabt haben. Der Egoismus des Alterthums war naiv genug sich ohne Scheu auszusprechen. Zugleich rechtfertigte er sich vor dem socialen Gefühl dadurch, dass er nicht auf das Individuum allein, sondern auf die gemeinsamen Interessen des Standes, der Kaste gerichtet war. Eine solche Sympathie des Egoismus erhebt die sittliche Kraft und Würde der Vereinigten über das Trachten des vereinzelten Eigennutzes, wenn gleich die Härte und Rücksichtslosigkeit der Ansprüche der übrigen Gesellschaft gegenüber um so höher steigt, je mehr die Geltendmachung der gemeinschaftlichen Interessen den Charakter einer Pflicht und einer Tugend annimmt. Wenn aber auch die egoistischen Motive bei den Anstrengungen der geistlichen Classe erheblich mitwirkten, so dürfen wir doch keineswegs voraussetzen, dass dieselben in bewusster Weise ihre organisirende Thätigkeit geleitet hätten. Die Nothwendigkeit dem weltlichen Adel und der arbeitenden Masse gegenüber die Träger einer regelmässigen und wirksamen Gewalt mit den materiellen Mitteln einer unabhängigen und theilweise sogar glänzenden Existenz auszustatten konnte nicht verkannt werden. Hierin traf das Interesse der Kaste mit dem der öffentlichen Ordnung bis zu einem gewissen Grade durchaus zusammen. Der wahrhaft bestimmende und consequent verfolgte Gedanke aber war die Herstellung eines Kunstwerks, welches dem priesterlichen Ideale eines geordneten Volkslebens entsprach. Und in der That hat ihre zusammenwirkende Arbeit in die sich entwickelnden Zustände ein Kunstwerk hineingebildet von imponirendem Ebenmaass und musterhafter Ausführung. In diesem grossartigen Bau stimmten alle wesentlichen Grundlagen des menschlichen Lebens und Denkens harmonisch zusammen: Religion und Wissenschaft, Kunst und Industrie, sittliche, sociale und politische Ordnung. Das durchgeführte System sollte dauern bis an das Ende der Dinge, eine Entwicklung darüber hinaus nimmer Statt finden. Alles ward

als fertig betrachtet, ein für allemal gegeben, unveränderlich. Dem religiösen Sinne war Grosses und Kleines, die allgemeinen Verhältnisse des Lebens und die unbedeutendsten Ceremonien oder Gebräuche, gleichmässig geheiligt. War doch Alles von Alters her überliefert; wie hätte man gering achten oder verwerfen dürfen, was die Heiligen und Weisen der Vorzeit auf unmittelbare Offenbarung der Gottheit, oder doch getrieben vom göttlichen Geiste, geordnet hatten? So wagte man nirgends das Hergebrachte zu ändern oder aufzugeben. Aber wie im physischen Organismus das Absterben und Auflösen eine eben so wesentliche Function des Lebens ist als die Neubildung und Ergänzung, und wie eine Unterbrechung jener eben so sicher den Tod herbeiführt als das Aufhören dieser, so ist auch im Leben der Völker ohne Absterben des Veralteten keine neue Gestaltung, keine Weiterbildung, kein Fortschritt möglich. Geist und Bewegung entweichen, nur die erstarrten Formen bleiben.

Die Priesterschaft, in deren Classen sich die wissenschaftliche Bildung ausschliesslich concentrirte, verlor nach dem Gesetze der Trägheit den Trieb zu den anstrengenden Arbeiten des Fortschritts, als ihre intellectuellen und materiellen Bedürfnisse durch die gewonnenen Resultate befriedigt, ihre Ideale im Wesentlichen verwirklicht waren. Seitdem begnügte sie sich das Erarbeitete zu conserviren, verwendete ihre grossen Kräfte nur noch auf das Erhalten. Der frühere Eifer für Wissenschaft und Industrie erkaltete, und der Stillstand wurde zum Princip erhoben. Ein Punkt, wo das nothwendig geschieht, muss auf jedem Gebiete des Lebens und des Wissens eintreten, welches von einer consequenten theologischen Doctrin beherrscht wird. Die Thatsachen, welche ihr einmal ernstlich subsumirt sind, lassen keine weitere Erklärung und keine Fortbildung mehr zu. Die religiöse Theorie tritt früher oder später den treibenden Momenten, der positiven Forschung nach den Naturgesetzen und dem negativen Geiste der Kritik, unbedingt entgegen, und verbündet sich gegen beide mit der Gewohnheit und dem Interesse. Dazu kamen

offenbar äussere Erschwerungen, die sich aus der eingeschlagenen Richtung ergaben. Die schwierige Handhabung der complicirten und mannichfaltigen Schrift, die unsystematische Masse der empirischen Kenntnisse, der vereinzelt beobachteten, direct göttlicher Einwirkung unterworfenen, durch keine allgemeinen Naturgesetze verbundenen Thatsachen, dann die umständliche Erlernung und zeitraubende Beobachtung endloser Ritualien und Gebräuche setzten der wissenschaftlichen Ausbildung Hindernisse entgegen, welche auch eine energische Intelligenz kaum überwinden konnte. Hand in Hand mit diesem fertigen, geschlossenen System ging als seine Folge und zurückwirkende Ursache das geflissentliche Absperren in Familie, Beruf, Kaste, Volk. Dadurch wurde die lebendige Ader des Verkehrs unterbunden, die Regsamkeit des erfindenden Geistes gehemmt, die befruchtende Berührung verschiedener Kreise und eigenthümlicher Civilisationen ausgeschlossen. Die Aegypter waren das gotterwählte Volk, welches allein im rechten Glauben und in rechter Ordnung wandelte; alle übrigen waren als unrein und barbarisch zu meiden, gehasst und verachtet. Die Fremden fanden nur besiegt, gefangen, dienend oder hülfeflehend in Aegypten eine Stelle, wie sie den untergeordneten Raçen, den Elenden, den Kleinen, den Zertretenen, zugewiesen war. Das ganze Volk war zu einem religiös conservativen Eifer erzogen, der sich noch spät in fanatischer Halsstarrigkeit erwies. Aber es fühlte sich unzweifelhaft in seinen alten Ordnungen befriedigt und zufrieden. Und auf die Aussenwelt, auf die Völker des Mittelmeeres, hat dieses mächtige Culturland Wirkungen geübt, deren Wellenkreise durch das Jüdische Priesterthum und durch Griechenlands Können und Wissen bis in die Neuzeit fortgeschlagen haben.

So hat die richtige Erkenntniss und consequente Ausführung der Grundlagen einer systematischen Ordnung hier ein Gemeinwesen von grosser Dauer und nachhaltiger Wirksamkeit geschaffen. Selten hat menschliche Arbeit ihre Zwecke vollständiger erreicht. Als aber die alten Formen von aussen

her niedergetreten wurden, als die Nation durch das Eindringen der Fremden aus ihrer Abgeschlossenheit gerissen, und gewaltsam in den Verkehr der Welt hineingezogen wurde, da vermochte sie nicht mehr in die Nothwendigkeit neuer Lebensformen einzugehen. Sie konnte nur festhalten an dem einmal ergriffenen Banner.

Sie hat es nicht gelassen, bis sie erschlagen war. Sie ist gänzlich untergegangen. Das Indische Volk hat sich durch seine Masse erhalten, das Jüdische wenigstens in der Zerstreuung, das Aegyptische ist verschwunden. Selbst die kümmerlichen Reste der christlichen Kasten, bei denen man eine geringere Mischung mit den mohamedanischen Einwanderern voraussetzen könnte, haben die unterscheidenden Merkmale der Aegyptischen Raçe verloren, wie sie ihre alte Sprache vergessen haben. Kein civilisirtes Volk ist vollständiger gestorben. „Ein schreckendes Beispiel für die, welche die alberne Liebhaberei haben die orientalische Kasteneintheilung als etwas Vortreffliches zu schätzen.“ So urtheilte Niebuhr.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BL
1031
T87
1872
Bd.1

Twesten, Karl
Die religiösen, politischen
und socialen Ideen der
asiatischen Culturvölker